المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

مجلة
الجامعة الإسلامية

مجلة علمية محكمة
تصدر عن الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

العدد ١٦٢ – السنة ٤٦ – ١٤٣٤هـ

ص ٢

رقم الإيداع ١٤/٠٠٩٢
تاريخه ١٤١٤/١/٢٢هـ

موقع الجامعة الإسلاميّة www.iu.edu.sa
بريد الإنترنت iu@iu.edu.ds

بسم الله الرحمن الرحيم

ص ٤

ص ٥

قواعد نشر البحوث العلميّة في مجلّة الجامعة

أ – أن تكون جديدة؛ لم يسبق نشرها .

ب– أن تكون خاصّة بالمجلّة .

ج– أن تكون أصيلة؛ من حيث الجدّة والابتكار والإضافة للمعرفة.

د – أن تُراعىٰ فيها قواعد البحث العلميّ الأصيل ، ومنهجيّته.

ه– أن لا تكون أجزاء من بحوث مستفيضة، قد تمّ نشرها للباحث، ولا أجزاء من رسالته العلميّة في (الدّكتوراه) أو (الماجستير) .

و – أن لا يزيد عدد صفحاتها عن مائة للإصدار الواحد، ولا يَقِلُّ عن عشر صفحات، ولهيئة تحرير المجلّة الاستثناء عند الضّرورة .

ز – أن تُصَدَّرَ بنبذة مختصرة - لا تزيد عن نصف صفحة - للتّعريف بها .

ح– أن يرافقها نبذة مختصرة عن صاحبها ؛ تبيّن عمله، وعنوانه، وأهمّ أعماله العلميّة.

ط– أن يُقَدّم صاحبها خمس نسخ منها .

ي– أن تُقَدّم مطبوعة وفق المواصفات الفنّيّة التّالية:

١– البرنامج وورد XP أو ما يماثله.

٢– نوع الحرف **Traditional Arabic**

٣– نوع حرف الآية القرآنيّة **decotype Naskh Special**

٤– مقاس الصّفحة الكلّيّ : ١٢سم × ٢٠سم (بالرّقم)

٥– حرف المتن: ١٦ أسود .

٦– حرف الهامش : ١٤ أبيض.

٧– رأس الصّفحة : ١٢ أسود .

٨– العنوان الرّئيسيّ : ٢٠ أسود.

٩– العنوان الجانبي : ١٨ أسود.

١٠– الأقراص تكون من النّوعيّة الجيّدة، ويكون حفظ الملفّات علىٰ نظام **DOC**.

ك – أن يُقَدّم البحث - في صورته النّهائيّة - في ثلاث نسخ؛ منها نسختان علىٰ قرصين مستقلّين ، ونسخة علىٰ ورق .

ل– لا تلتزم المجلّة بإعادة البحوث لأصحابها ؛ نشرت أم لم تنشر.

عنوان المراسلات : تكون المراسلات باسم رئيس التّحرير:
(ص ب ١٧٠ المدينة المنوّرة هاتف وفاكس ٨٤٧٢٤١٧
البريد الإلكتروني iu@iu.edu.sa)

مجلة
الجامعة الإسلامية

مُحْتَوَيَاتُ الْعَدَدِ

ص ١١

مَسْأَلَةُ
حُكْمِ أَخْذِ الأُجْرَةِ عَلَىٰ تَعْلِيمِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ بَيْنَ الْمُجِيزِينَ وَالْمَانِعِينَ

إِعْدَادُ :

د/ عَبْدِ الرَّزَّاقِ حُسَيْن أَحْمَدَ

الأُسْتَاذِ الْمُسَاعِدِ بِفَرْعِ جَامِعَةِ الإِمَامِ مُحَمَّدِ بْنِ سُعُودٍ الإِسْلَامِيَّةِ فِي جِيبُوتِي

المقدمة

الحمد لله الذي علَّم القرآن ، خلق الإنسان علَّمه البيان ، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين ، نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين .

وبعد؛فهذا بحث بعنوان: ((مسألة حكم أخذ الأجرة على تعليم القرآن الكريم بين المجيزين والمانعين))، جمعت فيه آراء أهل العلم في حكم هذه المسألة ، وكذلك أدلتهم ومناقشاتهم ، وما يجاب به عنها إن كانت ، كلُّ ذلك بغية الوصول إلى القول الراجح الذي يؤيده الدليل الشرعي .

كما قمت بجهد متواضع في سرد أخبار طائفة من أهل العلم من جهابذة القراء الذين كانوا يأخذون الأجرة على تعليم القرآن ، وكذلك أخبار الممتنعين عن أخذ الأجرة .

أهمية الموضوع وأسباب اختياره :

تنبع أهمية هذا الموضوع من شرف متعلّقه ؛ إذ إنه يتعلق بكتاب الله تعالى تعلُّماً وتعليماً ، وموضوعٌ هذا شأنه جديرٌ بالبحث والدراسة .

ولقد دفعني لاختياره أسباب عديدة ؛ من أبرزها :

١- أهمية الموضوع وملامسته لواقع الناس وحاجاتهم ؛ وبخاصة فئة المعلمين والمتعلمين .

٢- تناثر جزئيات هذه المسألة وتشعبها في كثير من فنون العلم ؛ فقد تكلم عليها المفسرون، وشراح كتب الأحاديث النبوية ، والفقهاء ، وثمة أخبار مبثوثة في كتب الفتاوى وتراجم القراء ؛ فرغبت في جمع ذلك الشتات ،ولمّ شعث الجزئيات المتناثرة في بحث مستقل ليسهل الرجوع إليه ، ويكون في متناول الباحثين وطلاب العلم .

٣- أنَّ هذه المسألة وإن كان خلافها قديماً فهي بحاجة إلى إبراز القول الراجح الذي يتلاءم مع أوضاع العصر وظروفه ؛ ولهذا أدرجها بعض فقهاء العصر ضمن تطبيقات قاعدة : ((تغير الأحكام بتغير الأزمان)) ، وما ذلك إلا لواقعيتها وكونها لا يخلو منها زمان أو مكان .

يقول الدكتور يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين في سياق تعداده أمثلة تلك التطبيقات :

((... خامساً : الفتوى بجواز الاستئجار على تعليم القرآن ، والإمامة ، والأذان ، وغيرها من الواجبات الشرعية ؛ وذلك لانقطاع العطايا ، وعدم وجود المتبرِّعين الذين يقومون بهذه الأعمال ، ولما يلزم من عدم الاستئجار من ضياع هذه الواجبات ، والتفريط فيها ، ولأنَّ عملهم من دون أجر، يترتب عليه قطع موارد العيش عنهم ، وضياعهم وضياع عيالهم)) (١).

٤– أنَّ هذا الموضوع في حدود علمي لم يفرد ببحث مستقل ؛ فإفراده في ذلك من شأنه أن يجعل تناوله أكثر استيعاباً وتركيزا .

٥– رغبتي في المشاركة في خدمة كتاب الله الكريم والعلوم المتعلقة به، وقد كان لي بحمد الله تعالى شرف مشاركات سابقة .

---

(١) قاعدة العادة محكَّمة دراسة نظرية تأصيلية تطبيقية للدكتور يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين (ص: ٢٢٥).

منهج الدراسة :

لقد سرت في كتابة هذا البحث وفق المنهج الآتي :

١- قمت بجمع المادة العلمية من مظانها المتنوعة معتمداً على المصادر والمراجع الأصيلة ورتبتها وفق الخطة الآتية .

٢- تحرير محل الخلاف في المسألة ، إذ ثمة حالات اتفاق ، وحالات خلاف كما سيأتي .

٣- اتبعت الطريقة المعروفة في المسائل المختلف فيها من ذكر الأقوال ، والأدلة ، ووجه الدلالة ، وما يرد عليها من مناقشات ، وما يجاب به عنها إن وجدت ، مع بيان القول الراجح بالدليل العلمي والتعليل الوجيه .

٤- لم أترجم للأعلام الوارد ذكرهم في هذا البحث خشية الإطالة ، وإنما ذكرت سني وفياتهم في متن البحث عند أول ورود لهم .

٥- تجنَّبت الاستطراد في أخبار القراء الذين وردت أسماؤهم في الفصل الثاني ، واكتفيت بما له علاقة ببحثي من كونه أخذ الأجرة أو امتنع .

٦- تخريج الأحاديث النبوية من مصادرها مع نقل كلام أهل العلم صحةً أو ضعفاً إن لم تكن في الصحيحين أو أحدهما .

٧- رتبت المصادر والمراجع في الحاشية على حسب أقدمية مؤلفيها، إلا إذا ظهرت فائدة علمية تقتضي تقديم المتأخر .

٨- اعتمدت على الطبعة المطبوعة باسم : طبقات القراء للذهبي ؛ لما فيها من زيادات على نسخ الكتاب المطبوعة باسم : معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار [١].

(١) هذه الطبعة من منشورات مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية بالرياض ؛ وهي بتحقيق الدكتور أحمد خان ، وذكر المحقق أنَّه اعتمد على نسخة ابن فهد – صاحب لحظ الألحاظ بذيل طبقات الحفاظ ؛ وهي آخر إخراج للكتاب ؛وفيها زيادة أكثر من (٥٠٠) ترجمة.

خطة البحث :

اشتمل البحث على مقدمة ، وتمهيد ، وفصلين ، وخاتمة .

أما المقدمة فقد ذكرت فيها أهمية الموضوع وأسباب اختياره ، والمنهج الذي سرت عليه ، وخطة البحث .

وأما التمهيد فيشتمل على ثلاثة مباحث موجزة :

المبحث الأول : التعريف ببعض مصطلحات عنوان البحث .

المبحث الثاني : أخذ الأجرة على تعليم القرآن : نشأته وتاريخه .

المبحث الثالث : فضل تعلُّم القرآن الكريم وتعليمه .

وأما الفصلان فعلى النحو الآتي :

الفصل الأول : حكم أخذ الأجرة على تعليم القرآن الكريم ، ويشتمل على أربعة مباحث:

المبحث الأول : تحرير محلِّ النزاع بين العلماء في المسألة .

المبحث الثاني : أقوال العلماء في حكم أخذ الأجرة على تعليم القرآن الكريم.

المبحث الثالث : أدلة القولين ، وفيه مطلبان :

المطلب الأول : أدلة المجيزين لأخذ الأجرة على تعليم القرآن الكريم.

المطلب الثاني : أدلة المانعين لأخذ الأجرة على تعليم القرآن الكريم .

المبحث الرابع : بيان القول الراجح .

الفصل الثاني : طائفة من أهل العلم ممن أخذوا الأجرة على تعليم القرآن الكريم أو امتنعوا عنها ، وفيه مبحثان :

المبحث الأول : طائفة من أهل العلم ممن أخذوا الأجرة على تعليم القرآن الكريم .

المبحث الثاني : طائفة من أهل العلم ممن امتنعوا عن أخذ الأجرة على تعليم القرآن الكريم .

الخاتمة ؛ وفيها أبرز نتائج البحث .

وختاماً: أسأل الله عز وجل أن يبارك في هذا الجهد المتواضع ، وأن يسدد الخطى ، ويجعل عملي خالصاً لوجهه الكريم ، وصلَّى الله وسلَّم علي نبيِّنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

التمهيد

المبحث الأول : التعريف بأبرز مصطلحات عنوان البحث :

قبل البدء في حكم المسألة لعل من الأجدر أن نُعرِّف بأبرز مصطلحات عنوان البحث توضيحاً للمقصود ؛ وذلك على النحو الآتي :

المطلب الأول: التعريف بالأجرة لغة واصطلاحا:

أولاً : التعريف اللغوي : لفظ " الأجرة" مأخوذ من الإجارة مثلثة الهمزة ، يقال: إجارة ،أَجارة ، أُجارة ؛ من أجر يأجر أجرا .

والأجر : الجزاء على العمل ؛ يقال : أجرك الله أي أثابك الله ، ويجمع الأجر على أُجُور ؛ مثل : فلس وفلوس .

والأجرة : الكراء ، والجمع أُجَر؛مثل : غُرْفَة وغُرَف ، وربما جمعت بجمع المؤنث السالم : أجرات بضم الجيم وفتحها [(١)].

ثانياً : التعريف الاصطلاحي : عرف مصطلح " الأجرة " بتعريفات عديدة متقاربة،وخشيةً من الإطالة سوف أكتفي بذكر تعريف واحد أورده أغلب الفقهاء، قالوا : عقد على منفعة مباحة ، بمدة معلومة ، وبعوض معلوم [(٢)].

المطلب الثاني : التعريف بالقرآن لغة واصطلاحا

أولاً :التعريف اللغوي : لفظ " القرآن " في اللغة العربية مصدر من قرأ يقرأ قراءةً وقرآناً ، بمعنى تلا والقراءة،قال الله تعالى ﴿ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴾ [القيامة : ١٧-١٨] [(٣)].

---

(١) ينظر : الصحاح للجوهري (٢/٥٧٦) ،ومعجم مقاييس اللغة لابن فارس (١/٦٢)(أجر).

(٢) ينظر : شرح منتهى الإرادات للبهوتي (٤/٥) ، الموسوعة الفقهية (١/٢٥٢).

(٣) ينظر : الصحاح (١/٦٥) ، ومعجم مقاييس اللغة (٥/٧٩) (قرأ).

وهناك أقوال أخرى في اشتقاق لفظ " القرآن " ، وهي أقوال لم تسلم من الاعتراضات والانتقادات الموجهة إليها [١].

ثانياً : التعريف الاصطلاحي : القرآن في الاصطلاح أشهر من أن يُعرَّف ، ولكنَّ أهل العلم ذكروا أوصافاً وقيودا من أجل تمييزه عن غيره من الكتب السماوية فمما قالوا : هو كلام الله تعالى المُنزَّل على رسول الله ﷺ ، المتعبَّد بتلاوته ، المنقول إلينا بالتواتر ، المتحدى بأقصر سورة منه ، المفتتح بسورة الفاتحة ، المختتم بسورة الناس [٢].

المبحث الثاني : أخذ الأجرة على تعليم القرآن : نشأته وتاريخه :

كان نبينا ﷺ يُرغِّب أصحابه ويحثهم على تعلُّم القرآن وتعليمه ونشره ، وكان كل من يدخل في الإسلام يجد من يُعلِّمه القرآن حسبةً لله تعالى ، روى عبادة بن الصامت ﷺ : ((كان رسول الله ﷺ يُشغَل ، فإذا قدم رجل مهاجر على رسول الله ﷺ دفعه إلى رجل منا يُعلِّمه القرآن ...)) [٣].

وكانت المساجد أماكن العبادة ودور تعليم القرآن معاً .

وهكذا استمر الحال في عهد الخلفاء الراشدين ، ولم تكن مسألة أخذ الأجرة على تعليم القرآن موضع نقاش وحوار بين أهل العلم في ذاك العهد ؛ لأنَّ المعلم يأخذ حظه من بيت مال المسلمين ؛ فهو ليس بحاجة إلى أجرة على ما يقوم به ؛ إنما يفعل ذلك احتسابا لله تعالى وتأسياً بقول نبينا ﷺ : ((خيركم من تعلَّم القرآن وعلَّمه)) [٤].

---

(١) ينظر تفاصيل تلك الأقوال في : مناهل العرفان للزرقاني (١/١٤-١٥).

(٢) انظر : البحر المحيط للزركشي (١٧٨/٢) ، معجم علوم القرآن لإبراهيم الجرمي (ص: ٢١٤).

(٣) أخرجه الإمام أحمد في مسنده برقم (٢٢٧٦٦) (٤٢٦/٣٧) وحسَّن إسناده الشيخ شعيب الأرنؤوط .

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث عثمان بن عفان برقم (٥٠٢٧) كتاب فضائل القرآن ، باب خيركم من تعلَّم القرآن وعلَّمه .

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) – رحمه الله – : ((أما تعليم القرآن والعلم بغير أجرة فهو أفضل الأعمال ،وأحبها إلى الله ؛وهذا مما يعلم بالاضطرار من دين الإسلام ؛ ليس هذا مما يخفى على أحد ممن نشأ بديار الإسلام ،والصحابة والتابعون وتابعو التابعين وغيرهم من العلماء المشهورين عند الأمة بالقرآن والحديث والفقه إنما كانوا يُعلِّمون بغير أجرة ، ولم يكن فيهم من يُعلِّم بأجرة أصلاً))(١).

وجاء في ترجمة أبي عبد الرحمن عبد الله بن حبيب السلمي (ت٧٤هـ) – وكان يُعلِّم الناس القرآن في خلافة عثمان إلى أيام الحجاج بن يوسف الثقفي قرابة سبعين عاماً – أنَّه إذا حدَّث حديث ((خيركم من تعلَّم القرآن وعلَّمه)) – وهو الراوي عن عثمان بن عفان – قال : ((ذاك الذي أقعدني مقعدي هذا)) (٢).

وعندما اتسعت رقعة الفتوحات الإسلامية ، وانتشرت المدارس في الأمصار ، هنا ظهرت الحاجة ماسة إلى تخصيص أجور لأولئك المعلمين ، وبرزت مسألة أخذ الأجرة على تعليم القرآن على سطح الحوارات العلمية ما بين مؤيد للمسألة ومعترض لها ؛ ولكل فريق أدلته وحججه كما سيأتي .

المبحث الثالث : فضل تعلُّم القرآن الكريم وتعليمه :

وردت أحاديث نبوية عديدة في فضل تعلُّم القرآن الكريم وتعليمه ، وفيما يلي ذكر طائفة موجزة مما ورد من أحاديث صحيحة في هذا المجال :

١- حديث عثمان بن عفان ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ : ((خيركم من تعلَّم القرآن وعلَّمه))(٣).

---

(١) مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية (٣٠/٢٠٤).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه معلقاً إثر حديث عثمان بن عفان (الفتح ٨/٦٩١) ، وذكره الذهبي في طبقات القراء (١/٣٣) ، وابن الجزري في غاية النهاية في طبقات القراء (١/٤١٣-٤١٤).

(٣) سبق تخريجه .

وفي رواية : ((إنَّ أفضلكم من تعلَّم القرآن وعلَّمه)) [١].

قال الحافظ ابن حجر (ت٨٥٢هـ) في تعليقه على هذا الحديث : ((لا شك أنَّ الجامع بين تعلُّم القرآن وتعليمه مُكملٌ لنفسه ولغيره ؛ جامع بين النفع القاصر والنفع المتعدي ؛ ولهذا كان أفضل ؛ وهو من جملة من عنى سبحانه وتعالى بقوله ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا وَقَالَ إِنَّنِى مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴾ [فصلت: ٣٣] ، والدعاء إلى الله يقع بأمور شتى من جملتها تعليم القرآن ؛ وهو أشرف الجميع)) [٢].

٢- حديث عقبة بن عامر ﷺ قال : خرج رسول الله ﷺ ونحن في الصفة [٣]، فقال :((أيكم يحب أن يغدو إلى بطحان[٤] أو إلى العقيق[٥]، فيأتي منه بناقتين كوماوين[٦] في غير إثم ولا قطع رحم)) ، فقلنا : يا رسول الله ! نحب ذلك ، قال : ((أفلا يغدو أحدكم إلى المسجد فيعلم أو يقرأ آيتين من كتاب الله عز وجل خير من ناقتين ، وثلاث خير له من ثلاث ، وأربع خير له من أربع ، ومن أعدادهن من الإبل)) [٧].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٥٠٢٨) كتاب فضائل القرآن ، باب خيركم من تعلَّم القرآن وعلَّمه .

(٢) الفتح (٨/٦٩٣).

(٣) الصُّفة : مكان مظلل في مسجد النبي ﷺ ، يأوي إليه من لم يكن له منزل من فقراء المهاجرين ويسمون أهل الصفة .

انظر : النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير (٣/٣٧)(صفف).

(٤) واد شهير من أودية المدينة . انظر : معجم البلدان لياقوت الحموي (١/٤٤٦).

(٥) من أشهر أودية للمدينة ، يأتيها من الشمال ، وله ذكر كثير في أشعار العرب .

انظر : معجم البلدان (٤/١٣٨- ١٣٩) ، ومعجم المعالم الجغرافية في السيرة النبوية لعاتق البلادي (ص:٢١٣).

(٦) يقال : ناقة كوماء أي مشرفة السنام عاليته . انظر : النهاية في غريب الحديث والأثر (٤/٢١١)(كوم) .

(٧) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٨٠٣) كتاب صلاة المسافرين وقصرها ، باب فضل قراءة القرآن في الصلاة وتعلمه .

ففي الحديث أسلوب تربوي فريد في حفز الهمم في تعلم القرآن الكريم وتلاوته وحفظه .

٣- حديث أبي هريرة ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ : ((ما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم إلا نزلت عليهم السكينة ، وغشيتهم الرحمة ، وحفتهم الملائكة، وذكرهم الله فيمن عنده)) (١).

قال النووي (ت٦٧٦هـ) في تعليقه على شرح هذا الحديث : ((وفي هذا دليل لفضل الاجتماع على تلاوة القرآن في المسجد،...ويلحق بالمسجد في تحصيل هذه الفضيلة الاجتماع في مدرسة ، ورباط ، ونحوهما إن شاء الله تعالى))(٢).

٤- حديث عبد الله بن مسعود ﷺ قال : ((علَّمني رسول الله ﷺ – وكفِّي بين كفَّيه – التشهدَ كما يُعلمني السورة من القرآن : التحيات لله ...)) (٣).

ففي الحديث دلالة واضحة على اهتمام رسول الله ﷺ بتعليم القرآن مما يدل على فضل ذلك.

٥- حديث عبد الله بن عمرو بن العاص – رضي الله عنهما – قال : سمعت النبي ﷺ يقول : ((خذوا القرآن من أربعة.من عبد الله بن مسعود – فبدأ به –، وسالم مولى أبي حذيفة ، ومعاذ بن جبل ، وأبي بن كعب)) (٤).

٦- وعن عقبة بن عامر أنَّ رسول الله ﷺ قال : ((تعلَّموا كتاب الله وتعاهدوه، وأفشوه وتغنَّوا به، فوا الذي نفسي بيده لهو أشدُّ تفلُّتاً من المخاض في العُقُل))(٥).

وهناك أحاديث أخرى صحيحة دالة على فضل تعلم القرآن الكريم وتعليمه،وفيما أوردناه فيه الكفاية .

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٢٦٩٩)كتاب الذكر والدعاء ، باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن .

(٢) شرح الإمام النووي على صحيح مسلم (٢٤/١٧).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٦٢٦٥) كتاب الاستئذان ، باب الأخذ باليد .

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٣٨٠٨)كتاب مناقب الأنصار ، باب مناقب أبي بن كعب ﷺ .

(٥) أخرجه أبو عبيد القاسم بن سلام في فضائل القرآن (ص: ٢٩) ، وأبو الفضل الرازي في فضائل القرآن وتلاوته وخصائص تُلاتِه وحملته (ص:٤٠- ٤١) وقال محقق كتاب أبي الفضل الرازي الدكتور عامر صبري : الحديث صحيح .

الفصل الأول : حكم أخذ الأجرة على تعليم القرآن الكريم

المبحث الأول : تحرير محل النزاع بين العلماء في المسألة:

أولاً : مواضع الاتفاق :

١- لا خلاف بين أهل العلم في جواز أخذ أجرة المعلم من بيت مال المسلمين .

٢- ولا خلاف أيضا إذا كانت أخذت من وقف أوقفه أهل الخير والإحسان على ذلك .

قال ابن قدامة (ت٦٢٠هـ) : ((فأما الرزق من بيت المال فيجوز على ما يتعدى نفعه من هذه الأمور ؛ لأنَّ بيت المال لمصالح المسلمين ...)) (١).

وقال ابن مفلح (ت٧٦٣هـ) : ((وأما ما يؤخذ من بيت المال فليس عوضاً وأجرة ؛ بل رزق للإعانة على الطاعة ...)) (٢).

ويقول الخرشي المالكي (ت١١٠١هـ) : ((وأما إذا أخذت من بيت المال، أو وقف المسجد فلا كراهة ؛ لأنه من باب الإعانة لا من باب الإجارة)) (٣).

ويلحق في مثل ذلك في هذا العصر الرواتب التي تؤخذ من الدولة مقابل القيام بهذا العمل .

٣- ولا خلاف أيضا في جواز أخذ الأجرة إذا كان ذلك بدون اشتراط ولا استشراف نفس ؛ ففي الحديث الصحيح الذي رواه ابن عمر قال : سمعت عمر يقول : كان رسول الله ﷺ يعطيني العطاء، فأقول : أعطه من هو أفقر

---

(١) المغني لابن قدامة (١٣٩/٨).

(٢) الفروع لابن مفلح (١٥٢/٧– ١٥٣).

(٣) حاشية الخرشي على مختصر خليل (٢٣٦/١).

إليه مني ؛ فقال : ((خذه ؛ إذا جاءك من هذا المال شيء وأنت غير مشرف ولا سائل فخذه ، وما لا فلا تتبعه نفسك)) [(١)].

وقال ابن قدامة : ((...ولأنَّه إذا كان بغير شرط ، كان هبة مجرَّدة فجاز ؛ كما لو لم يُعلِّمه شيئاً)) [(٢)].

ثانياً : موضع الخلاف :

موضع الخلاف في المسألة هو عندما تشترط الأجرة ، ويحدد مقدارها ؛ فاختلفوا في ذلك على قولين مشهورين سنبينهما في السطور التالية .

المبحث الثاني : أقوال العلماء في حكم أخذ الأجرة على تعليم القرآن الكريم :

اختلف أهل العلم في حكم أخذ الأجرة على تعليم القرآن الكريم على قولين مشهورين قديماً وحديثا؛ يقول ابن الجزري (ت٨٣٣هـ) : ((وأما أخذ الأجرة على الإقراء ففي ذلك خلاف مشهور بين العلماء ...)) [(٣)].

وفيما يلي عزو القولين إلى أصحابهما :

القول الأول : يرى أصحاب هذا القول جواز أخذ الأجرة على تعليم القرآن على تفصيل لدى بعضهم فيه ؛ وهو قول الجمهور ؛ ومنهم الأئمة الثلاثة مالك (ت١٧٩هـ) [(٤)]، والشافعي (ت٢٠٤هـ)[(٥)] ، وأحمد (ت٢٤١هـ) [(٦)] ،

(١) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (١٤٧٣) كتاب وجوب الزكاة ، باب من أعطاه الله شيئاً من غير مسألة ولا إشراف نفس .

(٢) المغني (١٤٠/٨).

(٣) منجد المقرئين ومرشد الطالبين لابن الجزري (ص: ٧) وانظر أيضا : الإشراف على مذاهب أهل العلم لابن المنذر (ص:١١١) ، والجامع لشعب الإيمان للبيهقي (٨٣/٥).

(٤) انظر : المدونة الكبرى للإمام مالك بن أنس (١٦٩٠/٥) .

(٥) انظر : الأم للشافعي (٥٩/٥) ، وروضة الطالبين للنووي (١٨٧/٥–١٩٠).

(٦) انظر :المغني لابن قدامة (١٣٦/٨) ، ومجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية (٢٠٥/٣٠).

وبهذا قال بعض المتأخرين من الحنفية ؛وهو المعتمد عندهم في فتوى المذهب[(١)].

القول الثاني : عدم جواز أخذ الأجرة على تعليم القرآن ؛ وهو قول الزهري (ت١٢٤هـ)[(٢)]، وإسحاق بن راهويه (ت٢٣٨هـ) [(٣)]، وإليه ذهب المتقدمون من الحنفية [(٤)]؛ وهو رواية عن الإمام أحمد[(٥)] .

قال البغوي (ت٥١٦هـ) : ((ذهب جماعة من أهل العلم إلى أنَّ أخذ الأجرة والعوض على تعليم القرآن غير مباح ؛وهو قول الزهري وأبي حنيفة وإسحاق))[(٦)].

---

(١) انظر :المبسوط للسرخسي (٣٧/١٦) ،وتبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي الحنفي (١٢٤/٥). وللمزيد من التوسع انظر أيضا : الإشراف على مذاهب أهل العلم لابن المنذر (ص:١١١) ، ومعالم السنن للخطابي (٧٠١/٣) ، والمحلى لابن حزم (١٩٣/٨) ، والتمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد لابن عبد البر (١١٢/٢١-١١٣) ، والاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار لابن عبد البر أيضا (٨٦/١٦-٨٧) ، وشرح السنة للبغوي (٢٦٨/٨-٢٦٩) ، والتبيان في آداب حملة القرآن للنووي (ص:٣٠)، وتفسير القرطبي (١٢/٢) ، وتفسير ابن كثير (٧٣/١) ، وسبل السلام للصنعاني (١٩٩/٣) .

(٢) انظر : الإشراف على مذاهب أهل العلم (ص:١١١) ، ومعالم السنن للخطابي (٧٠١/٣)، والمغني (١٣٦/٨)، والتبيان للنووي (ص:٣٠) ، والتوضيح لشرح الجامع الصحيح لابن الملقن (٨٦/١٥) ومنجد المقرئين ومرشد الطالبين لابن الجزري (ص:٧) .

(٣) انظر :الإشراف على مذاهب أهل العلم (ص: ١١١) ، والمغني (١٣٦/٨)، ونيل الأوطار شرح منتقى الأخبار للشوكاني (٢٨٧/٥).

(٤) ينظر :المبسوط للسرخسي (٣٧/١٦) .

(٥) ينظر : المغني (١٣٦/٨) ، ومجموع الفتاوى (٢٠٥/٣٠).

(٦) شرح السنة للبغوي (٢٦٨/٨).

المبحث الثالث : أدلة القولين : وفيه مطلبان :

المطلب الأول : أدلة المجيزين لأخذ الأجرة على تعليم القرآن الكريم:

استدل القائلون بجواز أخذ الأجرة على تعليم القرآن الكريم بأدلة من السنة النبوية وآثار الصحابة والتابعين والمعقول ؛ وإليك تفصيل تلك الأدلة :

أولاً : أدلتهم من السنة النبوية :

الدليل الأول : ما ثبت عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما ((أنَّ نفراً من أصحاب النبي ﷺ مرُّوا بماء فيهم لديغ ؛ فعرض لهم رجلٌ من أهل الماء فقال: هل فيكم من راق ؟ إنَّ في الماء رجلاً لديغا ؛ فانطلق رجل منهم فقرأ بفاتحة الكتاب على شاء،فبرأ ؛ فجاء بالشاء إلى أصحابه ؛ فكرهوا ذلك وقالوا : أخذت على كتاب الله أجراً ، حتى قدموا المدينة فقالوا : يا رسول الله ، أَخَذَ على كتاب الله أجراً ؛ فقال رسول الله ﷺ : " إنَّ أحق ما أخذتم عليه أجراً كتابُ الله ")) (١).

ووجه الدلالة : أنَّ هذا الحديث وإن كان سببه هو الرقية إلا أنَّ اللفظ هنا عام ، ومن المقرر في القواعد : أنَّ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب (٢).

قال الخطَّابي (ت٣٨٨هـ) معلقاً على هذا الحديث : ((وفي هذا ما يقطع الشبهة في جواز أخذ الأجرة على تعليم القرآن)) (٣).

وقال الحافظ ابن حجر في إشارته إلى دلالة هذا الحديث : ((واستدل به للجمهور في جواز أخذ الأجرة على تعليم القرآن)) (٤).

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٥٧٣٧) كتاب الطب ، باب الشروط في الرقية بفاتحة الكتاب ، وأخرجه أيضا عن ابن عباس معلقاً بصيغة الجزم برقم (٢٢٧٦) كتاب الإجارة ، باب ما يُعطى في الرقى على أحياء العرب بفاتحة الكتاب .

(٢) انظر هذه القاعدة ومفرداتها في : البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي (٣/٢١٠- ٢١٥).

(٣) أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري للخطابي (٣/٢١٣٤).

(٤) فتح الباري بشرح صحيح البخاري (٤/٥٣٠) ، وانظر : عمدة القارئ شرح صحيح البخاري للعيني (١٢/٩٥).

ويقول الصنعاني (ت١١٨٢هـ) في سبل السلام : ((وذكر البخاري لهذه القصة في هذا الباب وإن لم تكن من الأجرة على التعليم ؛ وإنما فيها دلالة على جواز أخذ العوض في مقابلة قراءة القرآن لتأييد جواز أخذ الأجرة على قراءة القرآن تعليماً أو غيره ؛ إذ لا فرق بين قراءته للتعليم وقراءته للطب))(١).

ونوقش هذا الدليل من وجهين :

الوجه الأول : أنَّ المراد بالأجر المذكور في قول النبي ﷺ : ((إنَّ أحق ما أخذتم عليه أجراً كتاب الله)) الثواب الأخروي (٢).

وأجيب عنه :

بأنَّ نص الحديث واضحٌ ، وأنَّ التوجيه المذكور متكلَّف يأباه سياق القصة (٣).

الوجه الثاني : أنّ هذا الحديث منسوخٌ بالأحاديث التي ورد فيها النهي على أخذ الأجرة على تعليم القرآن (٤).

وأجيب عنه بجوابين :

الجواب الأول : أنَّ ذلك إثبات للنسخ باحتمالات وهو أمرٌ مردود (٥).

الجواب الثاني : أنَّ الأحاديث الدالة على المنع لا تنهض أمام الأحاديث الدالة على الجواز ؛وفي ذلك يقول ابن الملقن (ت٨٠٤هـ) بعد أن سرد أحاديث

---

(١) سبل السلام للصنعاني (٣/٢٠٠).

(٢) ينظر : فتح الباري (٤/٥٣٠) ، وعمدة القارئ شرح صحيح البخاري للعيني (١٢/٩٦) ، ونيل الأوطار للشوكاني (٥/٢٩٠) .

(٣) ينظر : الفتح (٤/٥٣٠) ، ونيل الأوطار (٥/٢٩٠) ، وتحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي للمباركفوري (٦/١٩٢) .

(٤) ينظر : الفتح (٤/٥٣٠) ، وعمدة القارئ (١٢/٩٦) ، ونيل الأوطار (٥/٢٩٠) .

(٥) ينظر : الفتح (٤/٥٣٠) ، ونيل الأوطار(٥/٢٩٠).

المنع : ((وكيف تعارض هذه حديث ابن عباس وأبي سعيد ؛ والتعارض إنما يكون عند تساوي طرقها في النقل والعدالة ؛ والصحيح مقدَّم))(١) .

وقال ابن الملقن أيضا : ((وأين هذا كله من حديث ابن عباس السالف وحديث أبي سعيد)) (٢).

الدليل الثاني : استدلوا كذلك بما ثبت عن أبي سعيد الخدري ﷺ أنَّ ناساً من أصحاب النبي ﷺ أتوا على حيٍّ من أحياء العرب فلم يُقروهم ؛ فبينما هم كذلك إذ لدغ سيِّد أولئك فقالوا : هل معكم من دواء أو راق ؟ فقالوا : إنَّكم لم تُقرونا ، ولا نفعل حتى تجعلوا لنا جُعْلاً ؛ فجعلوا لهم قطيعاً من الشاء ؛ فجعل يقرأ بأم القرآن ، ويجمع بُزاقَه ويَتْفِل ؛ فبرأ ؛ فأتوا بالشاء ؛ فقالوا : لا نأخذه حتى نسأل النبي ﷺ ؛ فسألوه ؛ فضحك وقال :((وما أدراك أنها رُقية ؟ خذوها واضربوا لي بسهم)) (٣).

ووجه الدلالة : أنَّ الحديث يدل على جواز أخذ الجُعْل على تعليم القرآن ، وإذا جاز أخذ الجُعْل جاز أخذ الأجرة ؛ لأنَّ المضمون والمعنى واحد (٤).

قال الخطابي في تعليقه على هذا الحديث : ((وفي هذا بيان جواز أخذ الأجرة على تعليم القرآن ؛ ولو كان ذلك حراماً لأمرهم النبي ﷺ بردِّ القطيع)) (٥).

---

(١) التوضيح لابن الملقن (١٥/٨٦).

(٢) المصدر السابق (١٥/٨١).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٥٧٣٦) كتاب الطب ، باب الشروط في الرقية بفاتحة الكتاب ، ومسلم برقم (٢٢٠١) كتاب السلام ، باب جواز أخذ الأجرة على الرقية بالقرآن والأذكار .

(٤) ينظر : معالم السنن (٣/٧٠٤) ، والجامع لشعب الإيمان للبيهقي (٥/٨٢-٨٣).

(٥) معالم السنن (٣/٧٠٤).

ونوقش هذا الدليل من وجهين :

الوجه الأول : أنَّ أولئك القوم كانوا كفَّاراً فجاز أخذ أموالهم مطلقاً (١).

ويمكن أن يجاب عن هذا الاعتراض بعدم التسليم بأن القوم كانوا كفاراً ؛ ولم يأت في الحديث ما يدل على ذلك .

الوجه الثاني : أنَّ حق الضيف لازمٌ لهم ولم يضيفوهم (٢).

ويمكن أن يجاب عن هذا الاعتراض بأن يقال : ظاهر سياق الحديث يدل على أنَّ ما أخذوه ليس حق الضيافة ؛ بل جاء في الحديث : ((ولا نفعل حتى تجعلوا لنا جُعْلاً)) .

الدليل الثالث : ما جاء في حديث سهل بن سعد الساعدي ﷺ قال : إني لفي القوم عند رسول الله ﷺ ، إذ قامت امرأة فقالت : يا رسول الله إنَّها قد وهبت نفسها لك ؛ فرَ فيها رأيك ، فلم يُجبها شيئاً ، ثم قامت فقالت : يا رسول الله إنَّها قد وهبت نفسها لك ، فرَ فيها رأيك ، فلم يُجبها شيئاً ، ثم قامت الثالثة فقالت : إنَّها قد وهبت نفسها لك ، فرَ فيها رأيك ، فقام رجلٌ فقال : يا رسول الله ، أنكحنيها ، قال : ((هل عندك من شيء ؟)) قال : لا ، قال : ((اذهب فاطلب ولو خاتماً من حديد)) ، فذهب وطلب ، ثم جاء فقال : ما وجد شيئاً ولو خاتما من حديد ، قال : ((هل معك من القرآن شيءٌ ؟)) قال:معي سورة كذا وسورة كذا ، قال:((اذهب فقد أنكحتُكها بما معك من القرآن)) (٣).

---

(١) ينظر : نصب الراية لأحاديث الهداية للزيلعي (١٣٩/٤) ، والتوضيح لابن الملقن (٨٨/١٥)، وعمدة القارئ (٩٦/١٢).

(٢) ينظر : نصب الراية (١٣٩/٤) ، والتوضيح (٨٨/١٥) وعمدة القارئ (٩٦/١٢).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٥١٤٩) كتاب النكاح ، باب التزويج على القرآن وبغير صداق .

وفي رواية مسلم : ((اذهب فقد ملكتكها بما معك من القرآن)) (١).

ووجه الدلالة : أنَّ هذا الحديث دلَّ على جواز تعليم القرآن عوضاً في باب النكاح ، وقائماً مقام المهر، وإذا جاز ذلك جاز أخذ الأجرة عليه في الإجارة(٢).

قال ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ): ((وفي هذا الحديث أيضا من الفقه : إجازة أخذ الأجرة على تعليم القرآن))(٣).

وقال النووي عند شرحه لهذا الحديث : ((وفي هذا الحديث دليلٌ لجواز كون الصداق تعليم القرآن، وجواز الاستئجار لتعليم القرآن)) (٤).

ويقول ابن الملقن في معرض تعداده فوائدَ هذا الحديث : ((وفيه جواز كون تعليم القرآن صداقاً ، ويلزم منه جواز الاستئجار لتعليمه)) (٥).

ونوقش من وجوه ثلاثة :

الوجه الأول : ليس في الحديث التصريح بأنَّ تعليم القرآن مقابل الصداق ؛ وإنما جاء في الحديث ((أنكحتكها بما معك من القرآن)) ، فيحتمل أنَّ النبي ﷺ زوَّجه إياها بغير صداق تكريماً له ؛ لكونه من أهل القرآن ، كما زوَّج أبا طلحة أمَّ سليم على إسلامه (٦).

---

(١) صحيح مسلم برقم (١٤٢٥) كتاب النكاح ، باب الصداق وكونه تعليم قرآن وخاتم حديد وغير ذلك من قليل وكثير .

(٢) ينظر : المغني لابن قدامة (١٣٧/٨)، والإعلام بفوائد عمدة الأحكام لابن الملقن (٢٩٧/٨).

(٣) التمهيد (١١٢/٢١) وانظر : الاستذكار (٨٥/١٦).

(٤) شرح النووي على صحيح مسلم (٢١٧/٥).

(٥) الإعلام بفوائد عمدة الأحكام (٢١٧/٥).

وانظر أيضا كلاماً نفيسا حول دلالة هذا الحديث للشيخ محمد الأمين الشنقيطي – رحمه الله – في تفسيره أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن (٢٤/٣).

(٦) انظر :التمهيد (١١٩/٢١) ، والاستذكار (٨٢/١٦)، والمغني (١٣٩/٨) ، والفروع لابن مفلح (٣٢٠/٨) ، وشرح منتهى الإرادات للبهوتي (٢٣٨/٥) ، ونيل الأوطار (٢٨٨/٥) ، وسبل السلام (٢٠٠/٣).

وأجيب عنه بأنَّ ((السياق يشهد بأنَّ ذلك لأجل النكاح ؛ فلا يلتفت إلى قول من قال إنَّ ذلك كان إكراماً للرجل ؛ فإن الحديث يصرح بخلافه)) [١].

يقول الشيخ محمد الأمين الشنقيطي (ت١٣٩٣هـ) : ((وما ردَّ به بعض العلماء الاستدلال بهذا الحديث من أنَّه ﷺ زوَّجه إياها بغير صداق إكراماً له لحفظه ذلك المقدار من القرآن ، ولم يجعل التعليم صداقاً لها مردودٌ بما ثبت في بعض الروايات في صحيح مسلم أنَّه ﷺ قال : " انطلق فقد زوَّجتكها فعلِّمها من القرآن "[٢]،وفي رواية لأبي داود :" علِّمها عشرين آيةً وهي امرأتك" [٣])) [٤]

الوجه الثاني : أنَّ الباء في قوله ﷺ : ((بما معك من القرآن)) بمعنى اللام ؛ أي لأجل ما معك من القرآن [٥].

وأجيب عنه : بأنَّ هذا التناوب ليس بصحيح لغة ولا مساقاً ؛ فالباء هنا للتعويض والمقابلة وليست للسببية [٦].

قال ابن عبد البر : ((ولا وجه لقول من قال : إنَّ ذلك كان من أجل حرمة القرآن ، ومن أجل كونه من أهل القرآن ؛ لأنَّ في الحديث ما يبطل هذا التأويل؛ لأنه قال : " التمس شيئاً " ثم قال له :"التمس ولو خاتما من حديد "،

وحديث تزويج أم سليم أخرجه النسائي في سننه برقم (٣٣٤١) كتاب النكاح ، باب التزويج على الإسلام ، وصححه الحافظ ابن حجر في الفتح (١٢٠/٩) ، والشيخ الألباني في صحيح سنن النسائي (٧٠٣/٢).

(١) الفتح (١٢١/٩).

(٢) صحيح مسلم برقم (١٤٢٦) كتاب النكاح ، باب الصداق وكونه تعليم قرآن وخاتم حديد وغير ذلك من قليل وكثير .

(٣) سنن أبي داود برقم (٢١١٢) كتاب النكاح ، باب في التزويج على العمل يعمل ، وصحح إسناده الحافظ ابن حجر في الفتح (١٢٠/٩) .

(٤) أضواء البيان (٢٥/٣).

(٥) ينظر : الفتح (١٢١/٩) ، وسبل السلام (٢٠٠/٣).

(٦) ينظر : الفتح (١٢١/٩).

ثم قال له : " هل معك من القرآن شيء ؟ " فقال : سورة كذا ، فقال : قد زوَّجتكها بما معك من القرآن " أي بأن تعلمها تلك السورة من القرآن)) [1].

الوجه الثالث :أنَّ ذلك مختص بتلك المرأة وذلك الرجل ،ولا يجوز لغيرهما[2].

وأجيب عنه : بما ذكره ابن عبد البر من أنَّ دعوى الخصوص ضعيفة لا وجه لها، فهي تفتقر إلى دليل ولا دليل عليها ؛ ولهذا فلا يلتفت إليها [3].

ثانياً : أدلتهم من آثار الصحابة والتابعين :

وردت بعض الآثار عن الصحابة والتابعين في جواز أخذ الأجرة على تعليم القرآن ، منها :

١- ما أخرجه ابن أبي شيبة (ت٢٣٥هـ) في المصنف بسنده عن الوضين بن عطاء الخزاعي (ت١٥٦هـ) قال : ((كان بالمدينة ثلاثة معلمين يُعلمون الصبيان ؛ فكان عمر بن الخطاب يرزق كلَّ رجل منهم خمسة عشر كلَّ شهر)) [4].

٢- أورد ابن حزم (ت٤٥٦هـ) بسنده عن شعبة بن الحجاج البصري (ت١٦٠هـ) ((أنَّ عمار بن ياسر قد أعطى قوماً قرءوا القرآن في رمضان)) [5].

---

(١) التمهيد (٢١/١٢٠).

(٢) ينظر : شرح منتهى الإرادات (٥/٢٣٨) ، ونيل الأوطار (٥/٢٨٨).

(٣) ينظر : التمهيد (٢١/١٢٠).

(٤) المصنف برقم (٢١٢٢٨) كتاب البيوع والأقضية ، باب أجر المعلم (١١/٢٧- ٢٨) ، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٦/١٢٤) كتاب الإجارة ، باب أخذ الأجرة على تعليم القرآن .

(٥) المحلى (٨/١٩٥).

٣- وأورد أيضا بسنده عن سفيان الثوري (ت١٦١هـ) أنَّ سعد بن أبي وقاص قال : ((من قرأ القرآن ألحقته على ألفين)) [(١)].

٤- وأخرج البخاري (ت٢٥٦هـ) في صحيحه معلقاً بصيغة الجزم قول الشعبي (ت١٠٧هـ) : ((لا يشترط المعلم إلا أن يُعطَى شيئاً فليقبله)) [(٢)].

٥- وروى ابن أبي شيبة بسنده عن عطاء بن أبي رباح (ت١١٤هـ) : ((أنَّه كان لا يرى بأساً أن يأخذ المعلم ما أعطي من غير شرط))[(٣)].

٦- وقال الحكم بن عتيبة الكندي (ت١١٣هـ) : ((ما علمت أنَّ أحداً كرهه ، يعني أجر المعلم)) [(٤)].

٧- وممن ذكرهم ابن أبي شيبة من التابعين أنَّهم كانوا لا يرون بأساً بتعليم القرآن بأجرة:طاوس بن كيسان (١٠٦هـ) وأبو قلابة عبد الله ابن زيد الجرمي (ت١٠٤هـ) [(٥)].

ثالثاً : أدلتهم من المعقول :

استدل القائلون بجواز أخذ الأجرة على تعليم القرآن بجملة من الأقيسة العقلية، منها :

---

(١) المصدر السابق مع الصفحة نفسها .

(٢) الفتح (٥٢٩/٤) ووصله الحافظ ابن حجر في تغليق التعليق (٢٨٤/٣) من طريق ابن أبي شيبة ، ولفظ ابن أبي شيبة كما في المصنف (٢٧/١١ برقم (٢١٢٢٦) : ((لا يشترط المعلم ، وإن أعطي شيئاً فليقبله)) .

(٣) المصنف (٢٧/١١) برقم (٢١٢٢٧).

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف برقم (٢١٢٣٣) كتاب البيوع والأقضية ، باب أجر المعلم (٢٨/١١) ، والبيهقي في السنن الكبرى ١٢٤/٦)

(٥) انظر : المصنف برقم (٢١٢٢٤) و (٢١٢٢٥) (٢٧/١١).

١- القياس على جواز أخذ الوصي الأجرة من مال اليتيم في حالة فقره كما جاء في قول تعالى﴿ وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ [النساء: ٦] ، فكما جاز ذلك جاز أخذ الأجرة على تعليم القرآن [١].

٢- القياس على جواز تعليم المرأة شيئاً من القرآن مقابل صداقها، أفلا يجوز من باب الأولى أخذ الأجرة على تعليم القرآن من باب الجُعَالة الجائزة [٢].

قال ابن المنذر (ت٣١٨هـ) معللا القول بجواز أخذ الأجرة على تعليم القرآن : ((...لأنَّ النبي ﷺ لما أجاز أن يأخذ الرجل على تعليم القرآن عوضاً في باب النكاح ، ويقوم ذلك مقام المهر ، جاز أن يأخذ المعلم على تعليم القرآن الأجر)) [٣].

ويقول ابن قدامة : ((وإذا جاز تعليم القرآن عوضاً في باب النكاح ، وقام مقام المهر ، جاز أخذ الأجرة عليه في الإجارة)) [٤].

٣- قاسوه على جواز أخذ الأجرة على الرقية ؛ وهي عملٌ يسير لا يتكرر [٥].

٤- قياساً على بعض العبادات كالأذان ، والحج عن الغير ، وبناء المساجد ، وكتابة المصاحف ، والسعاية على الزكاة [٦].

---

(١) ينظر : مجموع الفتاوى (٣٠/٢٠٦).

(٢) ينظر : الإشراف على مذاهب أهل العلم (ص:١١١) ، والتمهيد (٢١/١١٩) ، والاستذكار (١٦/٨٣) ، والمغنى (٨/١٣٧) ، وفن الترتيل وعلومه للشيخ أحمد الطويل (١/٤٧٧).

(٣) الإشراف على مذاهب أهل العلم (ص: ١١١- ١١٢).

(٤) المغني (٨/١٣٧).

(٥) ينظر : الفروع لابن مفلح (٧/١٥٢) ، وفن الترتيل وعلومه (١/٤٧٧).

(٦) ينظر : المغني (٨/١٣٨) ، والفروع (٧/١٥٢) ، والمعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب للونشريسي (٨/٢٥٢).

٥- كما أنَّه يجوز أخذ الرزق والإعانة على التعليم من بيت مال المسلمين ؛ فكذلك يجوز أخذ الأجرة على تعليم القرآن من الأعيان والأشخاص [(١)].

٦- إنَّ تعليم القرآن أمرٌ يحتاج إلى تفرغ ووقت طويل ، ويتطلَّب جهداً مستمرا ؛ ونحن في زمن تكاسلت فيه الهمم ، وفي عالم طغت عليه المادة ، وضاعت فيه القيم ، ولا يكاد يوجد متطوع بذلك، كما أنَّ معلم القرآن تلزمه النفقة والمعيشة الكريمة له ولأسرته؛ فلا بد إذا من دفع الأجرة له، ولو لم يحصل ذلك لأهمل تعليم القرآن ، ولم يبق من يُعلِّم أو يَتعلَّم [(٢)].

٧- أجازوه بناءً على القاعدة الأصولية الفقهية : أنَّ الأحكام تختلف باختلاف الأزمنة [(٣)]، ففي السابق كان للمعلمين إعانات وأعطيات من بيت مال المسلمين ، وأما في زمننا فقد ذهب ذلك كله، فأفتى أهل العلم إذاً بجواز أخذ الأجرة [(٤)].

٨- ويمكن أن يقال : قد ثبت عن بعض الصحابة أخذ الأجرة وإعطاؤها لآخرين ؛ وهم أعظم الناس ورعاً وبعداً عن الوقوع في المكروهات والشبهات ؛ فلو كان أخذ الأجرة على تعليم القرآن غير جائز أو مكروهاً لكان هؤلاء الصحابة أبعد الناس عنه .

---

(١) ينظر : المغني (/١٣٧- ١٣٨) ، والفروع (١٥٢/٧).

(٢) ينظر : المغني (١٣٨/٨) ، وفن الترتيل وعلومه (٤٧٨/١) ، وقاعدة العادة محكَّمة : دراسة نظرية تأصيلية تطبيقية (ص: ٢٢٥).

(٣) انظر تفاصيل هذه القاعدة وتطبيقاتها في : قاعدة العادة مُحكَّمة : دراسة نظرية تأصيلية تطبيقية (ص:٢١٧- ٢٣٠) ، فقد عقد الدكتور يعقوب الباحسين مبحثاً نفيساً في الكتاب المذكور تحت عنوان : قاعدة : لا يُنكر تغير الأحكام بتغير الأزمان ، والمدخل الفقهي العام للدكتور مصطفى الزرقا – رحمه الله – (٩٤١/٢-٩٥١) .

(٤) ينظر : البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم الحنفي (١٦٤/٣) ، والتحرير والتنوير لابن عاشور (٤٦٧/١) .

المطلب الثاني : أدلة المانعين لأخذ الأجرة على تعليم القرآن الكريم :

استدل المانعون لأخذ الأجرة على تعليم القرآن بأدلة من الكتاب والسنة والمعقول ؛ وإليك تفصيلها:

أولاً : أدلتهم من الكتاب :

الدليل الأول : استدلوا بعموم الآيات الواردة في النهي عن أخذ الأجر على نشر العلم والدعوة إلى الله تعالى ؛ ومن تلك الآيات :

– قوله تعالى ﴿ قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا ۖ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرَىٰ لِلْعَـٰلَمِينَ ﴾ [الأنعام: ٩٠].

– وقوله تعالى﴿ وَيَـٰقَوْمِ لَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مَالًا ۖ إِنْ أَجْرِىَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ ۚ ﴾ [هود: ٢٩] .

– وقوله تعالى﴿ يَـٰقَوْمِ لَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا ۖ إِنْ أَجْرِىَ إِلَّا عَلَى ٱلَّذِى فَطَرَنِىٓ ۚ ﴾ [هود: ٥١] .

– وقوله تعالى في سورة الشعراء عن نوح وهود وصالح ولوط وشعيب عليهم السلام﴿ وَمَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ ۖ إِنْ أَجْرِىَ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴾ [الشعراء : ١٠٩، ١٢٧، ١٤٥ ، ١٦٤، ١٨٠].

– وقوله تعالى عن رسل القرية في سورة يس﴿ ٱتَّبِعُوا۟ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٢٠﴾ ٱتَّبِعُوا۟ مَن لَّا يَسْـَٔلُكُمْ أَجْرًا وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴾ [يس: ٢٠- ٢١] .

– وقوله تعالى في سورة ص﴿ قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ ﴾ [ص: ٨٦].

ووجه الدلالة : أنّ هذه الآيات دلَّت على أنَّ تعليم العلم ، وتبليغ الناس لدين الله تعالى من أفضل الأعمال وأحبها إلى الله ؛ وهو دأب أنبياء الله ورسله وأتباعهم .

يقول العلامة الشيخ محمد الأمين الشنقيطي – رحمه الله – عند تفسيره لآية هود﴿ وَيَٰقَوْمِ لَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مَالًاۖ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِۚ ﴾ [هود: ٢٩] :

((ويؤخذ من هذه الآيات الكريمة أنَّ الواجب على أتباع الرسل من العلماء وغيرهم أن يُبذلوا ما عندهم من العلم مجاناً من غير أخذ عوض على ذلك ، وأنَّه لا ينبغي أخذ الأجرة على تعليم كتاب الله تعالى ، ولا على تعليم العقائد والحلال والحرام)) (١).

ويمكن أن يناقش :

بأنَّ هذه الآيات القرآنية جاءت في سياق دعوة الرسل مع قومهم وحرصهم على هدايتهم ؛ فليست خاصة بأخذ الأجرة على تعليم القرآن ، كما أنَّها لا تدل على ذلك أصلاً ؛ ولذا فهي في خارج دائرة محل النزاع .

الدليل الثاني : قوله تعالى﴿ وَلَا تَشْتَرُواْ بِـَٔايَٰتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَإِيَّٰيَ فَٱتَّقُونِ ﴾ [البقرة: ٤١].

ووجه الدلالة : أنَّ الله عز وجل نهى في هذه الآية عن أن يؤخذ على آياته ثمناً ، فيشمل ذلك أخذ الأجرة على تعليم القرآن .

والآية وإن كانت قد نزلت في أحبار بني إسرائيل إلا أنَّها عامة في المسلمين ، فشرع من قبلنا شرعٌ لنا ما لم يُنسخ (٢).

---

(١) أضواء البيان (٣/٢٠).

(٢) انظر : المحرر الوجيز لابن عطية الأندلسي (١/٢٠٠) ، وتفسير القرطبي (٢/١١).

ووظَّف ابن عرفة (ت٨٠٣هـ) هنا اللغة لاستجلاء دلالة هذه الآية فقال : ((عظَّم الآيات بشيئين : الجمع والإضافة إلى ضمير الجلالة ، وحقر العوض بتحقيرين : التنكير والوصف بالقلة ،وفي ذلك تعريض بصفقتهم إذا استبدلوا نفيساً بخسيس))(١).

ونوقش :

بأنَّ سياق الآية سياق عام ، ولو افترضنا أنها تتحدث عن منع أخذ الأجرة على تعليم القرآن فهي كما قال القرطبي فيمن تعين عليه التعليم فأبى إلا بأجرة (٢).

قال الآلوسي (ت١٢٧٠هـ) في معرض اعتراضه على الاستدلال بهذه الآية على منع أخذ الأجرة : ((وقد استدل بعض أهل العلم بالآية على منع جواز أخذ الأجرة على تعليم كتاب الله تعالى والعلم، ... ولا دليل في الآية على ما ادَّعاه هذا الذاهب كما لا يخفى ، والمسألة مبيّنةٌ في الفروع))(٣).

ويقول ابن عاشور (ت١٣٩٣هـ) عند تفسيره لهذه الآية : ((... ومن هنا فرضت مسألة جعلها المفسرون متعلقة بهذه الآية ، وإن كان تعلقها بها ضعيفا ؛ وهي مسألة أخذ الأجرة على تعليم القرآن والدين)) (٤).

الدليل الثالث : ومن الأدلة القرآنية التي اعتمدها المانعون لأخذ الأجرة على تعليم القرآن قوله تعالى﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡتُمُونَ مَآ أَنزَلۡنَا مِنَ ٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلۡهُدَىٰ مِنۢ بَعۡدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِي ٱلۡكِتَٰبِ أُوْلَٰٓئِكَ يَلۡعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلۡعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ ﴾ [البقرة: ١٥٩].

(١) تفسير ابن عرفة (ص : ١٩٨) ونقله عنه ابن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير (٤٦٥/١)، وقد طبع تفسير ابن عرفة مجلدان إلى نهاية سورة البقرة برواية تلميذه الأُبي .

(٢) انظر : تفسير القرطبي (١١/٢) ، وتفسير ابن كثير (٧٢/١– ٧٣).

(٣) روح المعاني للآلوسي (٢٤٥/١).

(٤) التحرير والتنوير (٤٦٦/١).

ووجه الدلالة : أنَّ هذه الآية دلَّت على وجوب تبليغ العلم وعدم كتمانه ، ومنه تعليم القرآن ، ولا يكون الإنسان يستحق الأجرة على ما يجب عليه فعله (١).

قال ابن الجوزي (ت٥٩٧هـ) : ((وهذه الآية توجب إظهار علوم الدين ، منصوصة كانت أو مستنبطة ، وتدل على امتناع جواز أخذ الأجرة على ذلك ؛ إذ غير جائز استحقاق الأجر على ما يجب فعله)) (٢).

الدليل الرابع : قوله تعالى﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴾ [النجم: ٣٩].

ووجه الدلالة : أنَّ الآية تدل على أنَّ سعي الإنسان له وحده ، وتعليم القرآن طاعةٌ وقربة تقع عن العامل وحده ؛ فلا يجوز أخذ الأجرة من غيره كالصوم والصلاة (٣).

ونوقش من وجهين :

الوجه الأول : أنَّ استشهاد هذه الآية في مسألة أخذ الأجرة على تعليم القرآن غير مسلَّم ؛ بل الآية تصلح أن تكون دليلاً في مسألة قراءة القرآن وإهدائها للميت .

يقول الحافظ ابن كثير (ت٧٧٤هـ) عند تفسيره لهذه الآية : ((ومن هذه الآية الكريمة استنبط الشافعي – رحمه الله – ومن اتبعه أنَّ القراءة لا يصل إهداء ثوابها إلى الموتى ؛ لأنَّه ليس من عملهم ولا كسبهم ...)) (٤).

الوجه الثاني : أنَّ هذه الآية منسوخة بقوله تعالى﴿ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ ﴾ [الطور: ٢١] (٥).

---

(١) انظر :تفسير القرطبي (٢/٤٨٠) .

(٢) زاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي (١/١٦٥).

(٣) انظر : عمدة القارئ (١٢/٩٥).

(٤) تفسير ابن كثير (٤/٢٣٢).

(٥) روي ذلك عن ابن عباس كما في تفسير الطبري (٢٢/٨٠) ، والناسخ والمنسوخ للنحاس (٣/٣٦) ، وتفسير القرطبي (٢٠/٥٤).

وأجيب عنه :

بأنَّ النسخ هنا ادعاء ؛ قال ابن عطية (ت٥٤٣هـ) بعد أن أورد أثر ابن عباس : ((وهذا لا يصح عندي على ابن عباس ؛ لأنه خبر لا ينسخ ، ولأنَّ شروط النسخ ليست هنا)) (١).

وقال ابن الجوزي : ((وقول من قال : إنَّ هذا نسخٌ غلط ؛ لأنَّ الآيتين خبر ، والأخبار لا يدخلها النسخ)) (٢).

ثانياً : أدلتهم من السنة النبوية :

الدليل الأول : حديث عبادة بن الصامت ﷺ قال : علَّمت ناساً من أهل الصُّفَّة الكتابةَ والقرآن ، فأهدى إليَّ رجل منهم قوساً ، فقلت : ليست لي بمال، وأرمي عنها في سبيل الله ؛ فسألتُ النبي ﷺ ، فقال : ((إنْ سرَّك أن تُطَوَّق بها طوقاً من نار فاقبَلها)) (٣).

ووجه الدلالة : أنَّ هذا الحديث ظاهر الدلالة على منع أخذ الأجرة على تعليم القرآن ؛لأنَّ أخذ الأجرة عليه يخرجه عن أن يكون قربة وطاعة وعبادة دينية. كما أنَّ الوعيد الشديد والتحذير الوارد في الحديث لا يكون إلا على أمر منع منه الشارع .

---

(١) المحرر الوجيز (١٥/٢٨٠).

(٢) نواسخ القرآن لابن الجوزي (ص:٤٧٦).

(٣) أخرجه الإمام أحمد في مسنده برقم (٢٢٦٨٩) (٣٧/٣٦٣) ، وأبو داود في سننه برقم (٣٤١٦) كتاب الإجارة ، باب في كسب المعلم ، وابن ماجه في سننه برقم (٢١٥٧) كتاب التجارات ، باب الأجر على تعليم القرآن .

وفي إسناد الحديث الأسود بن ثعلبة وهو مجهول كما في تقريب التهذيب (١/٧٦) .

قال ابن حزم : ((حديث عبادة روي من طرق عدة كلها ضعيفة ، فأحد طرقه عن الأسود بن ثعلبة وهو مجهول ، والثاني : من طريق بقية وهو ضعيف ، والثالث : من طريق إسماعيل بن عياش وهو ضعيف ، ثم إنَّ هذا الحديث منقطع أيضا)) المحلى (٨/١٩٦) .

يقول ابن عابدين (ت١٣٠٧هـ) : ((حديث القوس فيه الوعيد الشديد على قبول الهدية ، وهي لم تشترط ، فكيف بأخذ الأجرة على القراءة بالاشتراط والاستئجار ؟)) [١].

الدليل الثاني : ما رواه أبي بن كعب ﷺ قال : علَّمت رجلاً القرآن ، فأهدى إليَّ قوساً ، فذكرت ذلك للنبي ﷺ فقال : ((إن أخذتها أخذت قوساً من نار)) قال : فرددتُها [٢].

ووجه الدلالة : كسابقه .

الدليل الثالث : ما روي عن عبد الرحمن بن شبل الأنصاري قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : ((اقرءوا القرآن ولا تأكلوا به ، ولا تستكثروا به ، ولا تجفوا عنه ، ولا تغلوا فيه)) [٣].

ووجه الدلالة : أنَّ النبي ﷺ نهى في هذا الحديث عن الأكل بالقرآن والتكسب به ، ومعلوم أنَّ النهي المجرد عن القرائن يقتضي التحريم كما هو مقرر في

---

(١) مجموعة رسائل ابن عابدين (ص : ١٦٨).

(٢) أخرجه ابن ماجه في سننه برقم (٢١٥٨) كتاب التجارات ، باب الأجر على تعليم القرآن ، والبيهقي في السنن الكبرى (١٢٦/٦) كتاب الإجارة ، باب من كره أخذ الأجرة على تعليم القرآن .

قال البوصيري في مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه (٩/٢) : ((إسناده مضطرب)) .

ونقل الزيلعي في نصب الراية لأحاديث الهداية (١٣٧/٤-١٣٨) قول ابن القطان : ((حديث أبي هذا روي من طرق ، وليس فيها شيء يلتفت إليه)) .

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه برقم (٧٨٢٥) (٢٣٨/٥-٢٤٠) ، والإمام أحمد في مسنده برقم ((٢٩٥/٢٤) ، والبيهقي في الجامع لشعب الإيمان برقم (٢٣٨٣) (٧٥/٥) وأبو يعلى في مسنده برقم (١٥١٨) (٨٨/٣).

وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد ومنبع الفوئد (٩٥/٤) وقال : ((رواه أحمد وأبو يعلى والطبراني في الكبير والأوسط ، ورجاله ثقات)) .

القواعد الأصولية (1)، فدل ذلك على منع أخذ الأجرة على تعليم القرآن الكريم أو قراءته .

الدليل الرابع : ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : سمعت النبي ﷺ يقول : ((خير الناس وخير من يمشي على جديد الأرض المُعلِّمون ؛ كلما خَلُق الدين جدَّدوه ، أعطوهم ولا تستأجروهم فتحرجوهم ؛ فإنَّ المعلِّم إذا قال للصبي : قل بسم الله الرحمن الرحيم ؛ فقال الصبي : بسم الله الرحمن الرحيم، كتب الله تعالى براءةً للصبي ، وبراءةً لأبويه ، وبراءة للمعلم من النار)) (2).

ونوقشت هذه الأحاديث من وجهين :

الوجه الأول : أنَّها ضعيفة لا يمكن الاعتماد عليها ، قال القرطبي (ت٦٧١هـ) – رحمه الله – : ((وأما الأحاديث فليس شيء منها يقوم على ساق ، ولا يصح فيها شيء عند أهل العلم بالنقل)) (3).

---

(١) انظر هذه القاعدة في : البحر المحيط للزركشي (٤٢٨/٢).

(٢) أورده ابن الجوزي في الموضوعات (١٥٨/١) ، وابن عراق الكناني في تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأحاديث الشنيعة الموضوعة (٢٥٢/١) .

قال ابن الجوزي : ((وهذا الحديث من عمل الهروي ، وهو الجويباري ، وقد سبق القدح فيه ، وأنه كذَّاب وضَّاع)) .

ومن الأحاديث الموضوعة في هذا الباب ما روي عن أبي هريرة ﷺ : قال : قلت : يا رسول الله ، ما تقول في المعلمين : قال : ((درهمهم حرامٌ ، وقُوتهم سحتٌ ، وكلامهم رياء)) قال ابن عبد البر : ((وهو حديث لا أصل له)) التمهيد (١١٣/٢١-١١٤).

ومنه أيضا ما أورده الجورقاني في الأباطيل والمناكير (١٥٩/٢-١٦٠) عن أنس قال : قال رسول الله ﷺ : ((ألا أحدثكم عن أجر ثلاثة ؟ فقيل من هم يا رسول الله ؟ قال : أجر المعلمين والمؤذنين والأئمة حرام)) قال الجورقاني : ((هذا حديث موضوع باطل)) .

(٣) تفسير القرطبي (١٣/٢) .

وقال أيضا :((وليس في الباب – أي المنع – حديث يجب العمل به من جهة النقل)) [١].

وممن حكم عليها بالضعف أيضا : ابن حزم الظاهري [٢]، وابن عبد البر [٣]، والجورقاني (ت٥٤٣هـ)[٤]،والنووي[٥]، وابن الملقن [٦]،والحافظ ابن حجر [٧]، والصنعاني [٨]، والشوكاني (ت١٢٥٠) [٩]، والآلوسي [١٠]، والمباركفوري (ت١٣٥٣هـ) – صاحب تحفة الأحوذي – [١١]، وابن عاشور [١٢].

الوجه الثاني : أنَّ هذه الأحاديث ليس فيها تصريح بالمنع مطلقاً ؛ بل هي وقائع أحوال قابلةٌ للتأويل والتوجيه .

قال الخطابي في توجيه حديث عبادة بن الصامت : ((وتأوّلوا حديث عبادة على أنه أمر كان تبرَّع به ونوى الاحتساب فيه ؛ ولم يكن قصده وقت التعليم إلى عوض ونفع ؛ فحذَّره النبي ﷺ إبطال أجره وتوعَّده عليه ...))[١٣].

---

(١) المصدر السابق (٢/١٤).

(٢) انظر : المحلى (٨/١٩٥).

(٣) انظر : التمهيد (٢١/١١٤) ، والاستذكار (١٦/٨٧-٨٩) .

(٤) انظر : الأباطيل والمناكير للجورقاني (٢/١٦١- ١٦٤).

(٥) انظر : التبيان في آداب حملة القرآن (ص: ٣٠-٣١).

(٦) انظر : التوضيح لشرح الجامع الصحيح (١٥/٨٦).

(٧) انظر : الفتح (٤/٥٣٠).

(٨) انظر : سبل السلام (٣/١٩٩).

(٩) انظر : نيل الأوطار (٥/٢٨٧).

(١٠) انظر : روح المعاني (١/٢٤٥).

(١١) انظر : تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي (٦/١٩٢- ١٩٣).

(١٢) انظر : التحرير والتنوير ١/٤٦٧).

(١٣) معالم السنن (٣/٧٠٢).

وقال القرطبي : ((حديث عبادة وأبي يحتمل التأويل ؛ لأنه جائز أن يكون علَّمه لله ، ثم أخذ عليه أجراً)) (١).

ثالثاً : أدلة المانعين من آثار الصحابة والتابعين :

ومن تلك الآثار :

١- روى الخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ) بسنده عن عمر بن الخطاب ﷺ قال : ((يا أهل العلم والقرآن ، لا تأخذوا للعلم والقرآن ثمناً فيسبقكم الدُناة إلى الجنة)) (٢).

٢- وروى ابن أبي شيبة في مصنفه بسنده عن عبد الله بن شفيق قال : ((يُكره أرش المعلم فإنَّ أصحاب رسول الله ﷺ كانوا يكرهونه ويرونه شديداً)) (٣).

٣- وقال عبد الله بن شفيق أيضا : ((هذه الرُّغف التي يأخذها المعلمون من السحت)) (٤).

---

(١) تفسير القرطبي (١٤/٢) .

وانظر للمزيد من التوجيهات : التمهيد لابن عبد البر (١١٤/٢١)، وشرح السنة للبغوي (٢٦٨/٨-٢٦٩) ، والتبيان في آداب حملة القرآن للنووي (ص: ٣١) ، والمغني لابن قدامة (١٤٠/٨) ،والإتقان للسيوطي (٣٢٣/١) ، والمعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب (٢٥٢/٨) ، وسبل السلام (١٩٩/٣) ،ونيل الأوطار (٢٨٨/٥) ، وسنن القراء ومناهج المجودين لشيخنا الدكتور عبد العزيز القارئ (ص: ٥٩).

(٢) الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع للخطيب البغدادي (٣٥٦/٢).

(٣) المصنف برقم (٢١٢٣٨) (٣٠/١١) ، وذكره ابن الملقن في التوضيح (٨٠/١٥).

(٤) المغني (١٣٦/٨) ، والإشراف على مذاهب أهل العلم (ص: ١١١) ، وأضواء البيان (٢٣/٣).

٤- روي عن إبراهيم النخعي (ت٩٦هـ) أنَّه قال : ((كانوا يكرهون أن يأخذوا على الغلمان في الكتَّاب أجراً)) [١].

٥- وأخرج الطبري (ت٣١٠هـ) بسنده عن أبي العالية رفيع بن مهران (ت٩٣هـ) في تفسير قوله تعالى ﴿ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا ﴾ [البقرة: ٤١] قال :((لا تأخذوا عليه أجراً ، وهو مكتوبٌ عندهم في الكتاب الأول :يا ابن آدم علِّم مجاناً كما عُلِّمت مجانا)) [٢].

رابعاً : أدلتهم من المعقول :

١- إنَّ تعليم القرآن واجبٌ من الواجبات التي يحتاج فيها المعلم إلى نية التقرب والإخلاص لله تعالى ، فلا يؤخذ عليها أجرة كالصلاة والصيام [٣].

وأجيب عنه :

بالتفريق بين النوعين من العبادات : ما كان نفعه يتعدَّى لغيره ، وهو في الغالب من فروض الكفاية، كتعليم القرآن ، وكالأذان ، والغزو، وما كان نفعه مقتصراً على فاعله ، وهو من فروض الأعيان كالصلاة والصوم [٤].

---

(١) رواه ابن أبي شيبة في المصنف برقم (٢١٢٤٠) (٣١/١١) ، وذكره ابن الملقن في التوضيح (٨٠/٥).

(٢) تفسير الطبري (٦٠٣/١- ٦٠٤) .

وانظر : المحرر الوجيز (٢٠٠/١) ، وتفسير القرطبي (١١/٢) ، وتفسير ابن كثير (٧٢/١).

(٣) انظر: المغني (١٣٩/٨) ، وتفسير القرطبي (١٢/٢) ، والفتح (٥٣٠/٤) ، وشرح منتهى الإرادات (٤١/٤) ، وتفسير ابن عاشور (٤٦٧/١).

(٤) انظر : المغني (١٤١/٨) ، وتفسير القرطبي (١٢/٢-١٣) ، وسنن القراء ومناهج المجودين لشيخنا الدكتور عبد العزيز القارئ (ص:٥٨) .

يقول القرطبي في تفسيره : ((وأما ما احتج به المخالف من القياس على الصلاة والصيام ففاسد؛ لأنَّه في مقابلة النص ، ثم إنَّ بينهما فرقاناً ، وهو أنَّ الصلاة والصوم عبادات مختصة بالفاعل ، وتعليم القرآن عبادة متعدية لغير المعلم ، فتجوز الأجرة ...)) (١).

٢- إنَّ أخذ الأجرة على تعليم القرآن قد يكون سبباً من أسباب نفرة الناس عن تعليم القرآن ، وخاصة ممن لا يقدر على ذلك ، وقد استدل بعض أهل العلم على ذلك بعموم قوله تعالى ﴿أَمْ تَسْأَلُهُمْ أَجْرًا فَهُم مِّن مَّغْرَمٍ مُّثْقَلُونَ﴾ [الطور: ٤٠] (٢).

المبحث الرابع : بيان القول الراجح :

بعد استعراض الأقوال الواردة في مسألة حكم أخذ الأجرة على تعليم القرآن ، وأدلتها ، وما ورد عليها من مناقشات وإجابات ، يظهر لي – والعلم عند الله تعالى – رجحان القول القائل بجواز أخذ الأجرة على تعليم القرآن – ولا سيما عند الحاجة – ، وذلك للأسباب التالية :

أولاً : صحة أدلة هذا القول وقوتها في مقابل أدلة ضعيفة كما سبق بيانه ،كما أننا قد رأينا سلامة أكثر أدلة هذا القول من المناقشة ، مع ورود المناقشات القوية على أدلة المانعين .

وفي إشارته إلى قوة أدلة المجيزين يقول ابن الملقن : ((وكيف تعارض هذه حديث ابن عباس وأبي سعيد، والتعارض إنما يكون عند تساوي طرقها في النقل والعدالة ، والصحيح مقدَّم)) (٣).

---

(١) تفسير القرطبي (٢/١٢-١٣).

(٢) انظر : تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنّان للشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي (ص:٨١٧).

(٣) التوضيح لابن الملقن (١٥/٨٦) وانظر أيضا كلاما نفيساً لابن الملقن في هذا السياق في : الإعلام بفوائد عمدة الأحكام (٨/٢٩٧-٢٩٨) .

وقال القرطبي بعد أن أورد حديث ابن عباس : ((إنَّ أحق ما أخذتم عليه أجرا كتاب الله)) : ((وهو نصٌّ يرفع الخلاف ، فينبغي أن يُعوَّل عليه)) (١).

ويقول المباركفوري : ((الروايات التي تدل على منع أخذ الأجرة على تعليم القرآن ضعاف لا تصلح للاحتجاج ، ولو سلم أنها بمجموعها تنهض للاحتجاج، فالأحاديث التي تدل على الجواز أصح منها وأقوى)) (٢).

ثانياً : إنَّ أغلب الأدلة التي استند إليها المانعون لأخذ لأجرة على تعليم القرآن لا تدل على محل النزاع ، وفي ذلك يقول ابن حزم معترضاً على طريقة استدلالهم للأحاديث التي أوردوها : ((فموَّهوا بإيراد أحاديث ليس فيها شيء مما منعوا)) (٣).

ويقول شيخنا الدكتور عبد العزيز القارئ : ((واستدل المانعون بجملة أحاديث لا يصح منها شيء، وما صح منها لا يدل على مرادهم)) (٤).

ثالثاً : أنَّ القول بجواز أخذ الأجرة على تعليم القرآن هو اختيار جمهور أهل العلم والأئمة المحققين قديماً، وعليه فتاوى الأئمة المعاصرين ، فقد ورد إلى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في المملكة العربية السعودية سؤال نصه : ما حكم أجرة المدرسين الذين يُعلِّمون الناس كتاب الله ؟

الجواب : حكم أجرة المدرسين الذين يُعلِّمون الناس كتاب الله ليس فيها شيء؛ لعموم قوله ﷺ ((إنَّ أحق ما أخذتم عليه أجراً كتاب الله)) (٥).

---

(١) تفسير القرطبي (١٢/٢).

(٢) تحفة الأحوذي (١٩٢/٦-١٩٣).

(٣) المحلى (١٩٦/٨).

(٤) سنن القراء ومناهج المجودين (ص: ٥٨).

(٥) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (١٢٩/٤- ١٣٠) الفتوى رقم (٤١٦٠) .

وورد إلى اللجنة أيضا سؤال آخر نصه : هل يجوز أن يتعلَّم الرجل القرآن على يد شيخ نظير أجر معين يأخذه هذا الشيخ ؟ مع العلم بأنَّ الشيخ إن لم يأخذ هذا المال لن يُعلِّمه .

الجواب : نعم ؛ يجوز أخذ الأجر على تعليم القرآن في أصح قولي العلماء ؛ لعموم قوله ﷺ : ((إنَّ أحق ما أخذتم عليه أجرا كتاب الله)) رواه البخاري ، ولمسيس الحاجة إلى ذلك (١).

وجاء في الفتاوى الشرعية الصادرة عن قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة الكويت سؤال نصه : من يعمل بدار القرآن الكريم ويتقاضى عليه مرتباً شهريا ، هل مقابل تقاضيه لمرتبه معناه ذهاب الأجر كله ، وأنَّه لا فرق بينه وبين من يعمل بسائر الأعمال الدنيوية الأخرى ، حتى وإن صدقت نوايا المدرس وإخلاصه في عمله ؟

الجواب : أجاز جمهور المتأخرين من الفقهاء أخذ الأجر على التعليم بجميع أنواعه ، وذلك سداً لذريعة إهمال هذا الجانب الهام من العمل الإسلامي ، كما أجازوا أخذ الأجر على الإمامة والخطابة سداً لذريعة إغلاق المساجد وتعطيل الصلاة فيها ، أما الأجر والثواب عند الله تعالى لمن يقوم بهذه الأعمال بأجر مالي ؛ فإنه منوط بإخلاصهم ونياتهم ومدى حرصهم على النفع ، ... ولا يسقط الأجر والمثوبة أخذ الأجر على التعليم ، إلا أنَّه لا يمكن التسوية في الثواب بين من يعمل لله تعالى بأجر وبين من يعمل لله تعالى بغير أجر احتسابا ، إذا استويا في النية ، بل إنَّ المحتسب بغير أجر ثوابه أكبر إن شاء الله تعالى ، والله أعلم (٢).

---

(١) المصدر السابق (١٣٠/٤) الفتوى رقم (٤٢٦٤).وانظر أيضا فتاوى سماحة الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز – رحمه الله – (٣٧٣/١- ٣٧٤).

(٢) مجموع الفتاوى الشرعية الصادرة عن قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية (٣٧/١٣).

رابعاً : أننا في العصور المتأخرة كثر فيها اشتغال الناس بطلب المعاش والجري وراء الدنيا ، وقلَّ من يتطوَّع بتعليم القرآن ؛ فالأخذ بالقول بتجويز أخذ الأجرة على تعليم القرآن هو المتفق مع ظروف العصر ومتغيراته ، كما أنَّ فيه تنشيطاً لحركة تعليم القرآن وتحفيظه ؛ حيث يطمئن المعلمون على كسبهم ورزقهم ، ويتفرغون لتلك الوظيفة الشريفة بعد أن هُيئت لهم الأسباب ؛ وهنا يتحقق وعد الله تعالى﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩].

جاء في رسائل ابن عابدين قوله : ((فكثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان لتغير عرف أهله أو لحدوث ضرورة أو فساد أهل الزمان ؛ بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أولاً للزم منه المشقة والضرر بالناس... فمن ذلك إفتاؤهم بجواز الاستئجار على تعليم القرآن ونحوه لانقطاع عطايا المعلمين التي كانت في الصدر الأول ؛ ولو اشتغل المعلمون بالتعليم بلا أجر يلزم ضياعهم وضياع عيالهم، ولو اشتغلوا بالاكتساب من حرفة وصناعة يلزم ضياع القرآن والدين ...)) (١).

ويقول شيخنا الدكتور عبد العزيز القارئ : ((...حاجة المسلمين في كثير من البلاد الإسلامية ماسة إلى من يتفرغ لهم من أجل ذلك ؛ فإذا انقطع لهذا العمل فمن أين ينفق على نفسه وأهله ؛ فالتشديد في هذه المسألة قد يؤدي إلى تعطيل هذه الحاجة الضرورية للمسلمين ؛ وهي تعليم القرآن)) (٢).

خامساً : الأجدر والأولى أن لا يأخذ الإنسان شيئاً على تعليم القرآن إلا عند الحاجة ؛ إذ الأصل فيها أنَّها عبادة لله ؛ فالتفريق بين المستغني عنه والمحتاج إليه مهمٌ جداً في هذه المسألة .

---

(١) مجموعة رسائل ابن عابدين (٢/١٢٣-١٢٤) .

(٢) سنن القراء ومناهج المجودين (ص:٦٠).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية : ((ولهذا لما تنازع العلماء في أخذ الأجرة على تعليم القرآن ونحوه ؛ كان فيه ثلاثة أقوال في مذهب الإمام أحمد وغيره ، أعدلها أنَّه يباح للمحتاج)) (١).

ويقول الشيخ محمد الأمين الشنقيطي في سياق ترجيحه للمسألة : ((الذي يظهر لي – والله تعالى أعلم – أنَّ الإنسان إذا لم تدعه الحاجة الضرورية فالأولى له ألا يأخذ عوضاً على تعليم القرآن ، والعقائد، والحلال والحرام ... وإن دعته الحاجة أخذ بقدر الضرورة)) (٢).

سادساً : أخذ الأجرة على تعليم القرآن إنَّما هو استئجار على عمل معلوم ببدل معلوم ؛ وهذا هو معنى الإجارة في الاصطلاح الفقهي كما سبق ؛ فما دام العمل معلوماً – وهو تعليم القرآن – ، والبدل معلوماً كذلك ؛ فحكمه إذا الإباحة .

سابعاً : أنَّ القول بالجواز يتفق مع مقاصد الشريعة ومقتضى قواعدها العامة .

---

(١) مجموع الفتاوى (٣٠/١٩٢– ١٩٣).

(٢) أضواء البيان (٣/٢٥).

الفصل الثاني :

طائفة من أهل العلم ممن أخذوا الأجرة على تعليم القرآن الكريم أو امتنعوا عنها

حوت كتب التراجم وبخاصة تراجم طبقات القراء أخبار طائفة من العلماء الذين أخذوا الأجرة على تعليم القرآن ، وكذلك أخبار الممتنعين عن أخذ الأجرة تورعاً وزهدا لا لسبب آخر ؛ وإلى هذا الصنف الثاني أشار إليهم ابن الجزري بقوله : ((وأما قبول الهدية ممن يقرأ عليه فامتنع من قبولها جماعة من السلف والخلف تورعاً خوفا من أنَّها تكون بسبب القراءة)) [١].

وفي هذا الفصل سأحاول الكشف عن إبراز سير وأخبار وطرائف بعض هؤلاء الأعلام مرتباً لهم حسب وفياتهم ؛ وذلك من خلال المبحثين التاليين :

المبحث الأول : طائفة من أهل العلم ممن أخذوا الأجرة على تعليم القرآن الكريم :

١- علي بن حمزة بن عبد الله أبو الحسن الكسائي النحوي المقرئ (ت١٨٩هـ) ، انتهت إليه الإمامة في القراءة والعربية .

قال الذهبي (ت٧٤٨هـ) : ((كان في الكسائي تيهٌ وحشمة لما نال من الجاه والرياسة بإقراء محمد الأمين ولد الرشيد ، وتأديبه أيضا للرشيد ، فنال ما لم ينله أحد من الإكرام والأموال)) [٢].

٢- محمد بن سليمان بن أحمد بن ذكوان أبو طاهر المقرئ البعلبكي (ت٣٥٤هـ) :

ذكر ابن الجزري نقلا عن الداني (ت٤٤٤هـ) أنَّ أبا طاهر لم يكن يأخذ على أحد شيئاً ، فلما كان قبل موته بسنتين احتاج إلى تعليم الصبيان ؛ فكان يُعَلِّم بباب الجامع بصيدا ؛ فقرأت عليه وختمت عليه القرآن بعد مداراتي له ؛ ولولا ما لحقه من الإقلال لكان على الامتناع من الأخذ [٣].

---

(١) منجد المقرئين ومرشد الطالبين لابن الجزري (ص: ٧).

(٢) طبقات القراء للذهبي (١/١٥١).

(٣) غاية النهاية في طبقات القراء لابن الجزري (٢/١٤٨).

٣– أحمد بن العباس بن عبيد الله أبو بكر بن الإمام البغدادي المقرئ (ت٣٥٥هـ):

ذكر الذهبي نقلاً عن الحاكم (ت٤٠٥هـ) : سمعتهم يذكرون أنَّه وصل إلى فرغانة [١]، وأنَّ نوح بن نصر الأمير قرأ عليه ختمة ، ووصله بأموال[٢].

٤– الحسين بن عثمان أبو علي المجاهدي المقرئ الضرير (ت٤٠٠هـ) :

قال الذهبي:((آخر من قرأ على ابن مجاهد القرآن، بلغنا أنَّه كان يأخذ على الإنسان الختمة بدينار))[٣].

٥– محمد بن الحسين بن بُندار أبو العز الواسطي القلانسي مقرئ العراق (ت٥٢١هـ) :

قال الذهبي : ((كان بصيراً بالقراءات وعللها ، وغوامضها ، عارفاً بطرقها ، عالي الإسناد فيها))[٤] ثم نقل عن ابن النجار (ت٦٤٣هـ) قوله : سمعت أبا العباس أحمد بن البندنيجي يقول : سألت شيخنا أبا جعفر أحمد بن أحمد بن القاص : هل قرأت على أبي العز القلانسي ؟ فقال : لما قدم بغداد أردت أن أقرأ عليه ، فطلب مني ذهباً ، فقلت له : والله إني قادر على ما طلبت مني ، ولكن لا أعطيك على القرآن أجراً ، فلم أقرأ عليه [٥].

وعلَّق ابن الجزري على هذه القصة بقوله : ((قلت : نص الفقهاء على أنَّ أخذ الأجرة على الإقراء لا يشين المقرئ)) [٦].

---

(١) بالفتح ثم السكون مدينة واسعة بما وراء النهر متاخمة لبلاد تركستان ، انظر : معجم البلدان (٤/٢٥٣).

(٢) طبقات القراء (١/٣٨٦).

(٣) طبقات القراء (١/٤٥٥) وانظر أيضا غاية النهاية (١/٢٤٣).

(٤) طبقات القراء (٢/٧٢٥).

(٥) المصدر السابق (٢/٧٢٧) ، وانظر : غاية النهاية (٢/١٢٩) .

(٦) غاية النهاية (٢/١٢٩).

٦- يحيى بن الحسين بن أحمد أبو زكريا الأواني العراقي المقرئ الضرير (ت٦٠٦هـ):

ومما ذكره الذهبي في ترجمته أنَّه كان ((فيه تساهل في الأخذ وفي الرواية ...وكان في كتبه من الكشط والتبديل والخلط أشياء كثيرة ؛ وكان يدعي أنه قرأ على سبط الخيَّاط بجميع ما عنده ، ومن أعطاه شيئاً كتب له إجازة)) (١).

٧- محمد بن زين الدين أبي محمد الشهير بالصائن البصري المقرئ (ت٦٨٤هـ):

قال الذهبي : حدثني بهاء الدين محمد بن علي المقرئ أنه سمع الوحيد يقول: امتنع الصائن أن يكتب لي الإجازة إلا أن أعطيه جُوخَة (٢)، فما تهيأ ذلك ، وشفعت إليه فغضب ، وحلف : لا أجيزك إلا بخلعة وبغلة ؛ قال : فسكت عن طلب الإجازة (٣).

٨- يحيى بن أحمد خذاداذ وحيد الدين أبو حامد الخلاطي (ت٧٢٠هـ) :

من تلاميذ الصائن ، قال الذهبي في ترجمته : ((وكان شيخنا المجد يحترمه ، ويُثني على معرفته ، وبلغني أنه كان كشيخه – أي الصائن – يترخَّص ويأخذ على الإجازة ، ولم يكن معه خطٌ من الصائن، وإنما حمل الناس عنه لتحقيقه وفضائله ؛ ولم يكن عنده شيء غير القراءات)) (٤).

٩- محمود بن عمر بن محمود بن إيمان الشرف الأنطاكي ثم الدمشقي (ت٨١٥هـ):

---

(١) طبقات القراء (٢/٩١٥- ٩١٦).

(٢) كلمة معرَبة ، وهي نوع من أنواع الخرق نسجت من الصوف ، انظر : معجم مقاييس اللغة (١/٤٩٢).

(٣) طبقات القراء (٣/١٢٠٠).

(٤) المصدر السابق (٣/١٢٧٦) وانظر أيضا : غاية النهاية (٢/٣٦٥- ٣٦٦).

قال السخاوي (ت٩٠٢هـ) في الضوء اللامع لأهل القرن التاسع : ((وكان لفقره يأخذ الأجرة على التعليم))[١].

ومن الأخبار الطريفة في باب أخذ الأجرة على تعليم القرآن ما ذكره الونشريسي (ت٩١٤هـ) في كتابه " المعيار المعرب " : أنَّ رجلاً حضر عند سوار بن عبد الله القاضي ، فقال سوار : ما صناعتك؟ قال : أنا مؤدب ، قال : إني لا أجيز شهادتك ، فقال : ولم ؟ قال : لأنَّك تأخذ على القرآن أجراً ؛ فقال له الرجل : وأنت تأخذ على القضاء أجراً ، فقال : إني أُكرهت على القضاء ، فقال له : أُكرهت على القضاء،فهل أُكرهت على أخذ الدراهم ؟ فقال له : هلمَّ شهادتك فأجازها [٢].

---

(١) الضوء اللامع لأهل القرن التاسع للسخاوي (١٤٢/٥).

(٢) المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقيا والأندلس والمغرب للونشريسي (٢٥٢/٨).

المبحث الثاني : طائفة من أهل العلم ممن امتنعوا عن أخذ الأجرة على تعليم القرآن الكريم :

١– عبد الله بن حبيب بن ربيعة الشهير بأبي عبد الرحمن السلمي (ت ٧٤هـ) :

مقرئ الكوفة ، ومن أولاد الصحابة ، أخذ القراءة عرضا عن عثمان بن عفان ، وعلي بن أبي طالب ، وزيد بن ثابت ، وابن مسعود ، وأبي كعب [١].

وهو المروي عن الأثر المشهور : حدثنا الذين كانوا يقرئوننا القرآن ؛ كعثمان بن عفان ، وعبد الله بن مسعود ، وغيرهما : أنهم كانوا إذا تعلَّموا من النبي ﷺ عشر آيات لم يجاوزوها حتى يتعلَّموا ما فيها من العلم والعمل جميعاً [٢].

ذكر الذهبي في ترجمته أنَّه جاء وفي الدار جِلالٌ وجُزُر ، قالوا : بعث بها عمرو ابن حريث ؛ لأنَّك علَّمت ابنه القرآن ، قال : رُدَّ ، إنَّا لا نأخذ على كتاب الله أجراً [٣].

وكان رجل يقرأ على أبي عبد الرحمن فأهدى له قوساً، فردّها وقال: ألا كان هذا قبل القراءة ! [٤].

وقال ابن الجزري : وهو الراوي عن عثمان عن النبي ﷺ : ((خيركم من تعلَّم القرآن وعلَّمه))[٥]، وكان يقول : هذا الذي أقعدني هذا المقعد [٦].

---

(١) انظر : طبقات القراء (١/٣١) ، وسير أعلام النبلاء للذهبي (٤/٢٦٨) ، وغاية النهاية (١/٤١٣).

(٢) أخرجه الطبري في تفسيره (١/ ٧٤) .

(٣) طبقات القراء (١/٣٢) ، والسير (٤/٢٦٩).

(٤) طبقات القراء (١/٣٤) ، والسير (٤/٢٧١) ، وغاية النهاية (١/٤١٣).

(٥) سبق تخريجه .

(٦) غاية النهاية (١/٤١٣– ٤١٤).

٢- الضحاك بن مزاحم الهلالي (ت١٠٥هـ) :

ذكر الذهبي في السير نقلاً عن سفيان الثوري:((كان الضحاك بن مزاحم يُعلِّم ولا يأخذ أجراً))[١].

٣- حمزة بن حبيب بن عُمارة بن إسماعيل الزيات الكوفي (ت١٥٦هـ) :

أحد القراء السبعة ، نقل الذهبي عن العجلي (ت٢٦١هـ) أنَّ رجلاً من مشاهير حُلوان ختم عليه القرآن ؛ فبعث إليه بألف درهم ؛ فقال لابنه : قد كنت أظن أنَّ لك عقلاً ؛ أنا آخذ على القرآن أجرا ؟ أرجو على هذا الفردوس [٢].

ومما جاء في ترجمته : أنَّه كان يجلب الزيت من العراق إلى حُلوان ، ويجلب من حُلوان الجوز والجُبن إلى الكوفة [٣].

وإلى ورع حمزة أشار الشاطبي (ت٥٩٠هـ) في منظومته " حرز الأماني ووجه التهاني في القراءات السبع " بقوله[٤]:

وحمزةُ ما أزكاه من مُتورع إماماً صبورا للقرآن مرتِّلاً

وقال الشاطبي أيضا عن القراء السبعة الذين حوت منظومته قراءاتهم – ومنهم حمزة – [٥]:

تخيَّرهم نقادُهم كلَّ بارع وليس على قرآنه متأكِّلاً

٤- بكر بن محمد بن عثمان البصري الشهير بأبي عثمان المازني (ت٢٤٧هـ):

(١) سير أعلام النبلاء (٥٩٩/٤).

(٢) طبقات القراء (١١٣/١- ١١٤).

(٣) انظر : طبقات القراء (١١٣/١) ، والسير (٩٠/٧) ، وغاية النهاية (٢٦٣/١).

(٤) حرز الأماني ووجه التهاني في القراءات السبع الشهيرة بالشاطبية (ص: ٣).

(٥) المصدر السابق مع الصفحة نفسها .

شيخ النحاة في زمانه، قال عنه الحافظ ابن كثير : "وكان شبيهاً بالفقهاء ، ورعاً زاهداً ثقة مأموناً " [١].

روى عنه المبرد (ت٢٨٥هـ) أنَّ رجلاً من أهل الذمة طلب منه أن يقرأ عليه كتاب سيبويه ويعطيه مائة دينار ، فامتنع من ذلك ، فلامه بعض الناس في ذلك، فقال : إنما تركت أخذ الأجرة عليه لما فيه من آيات الله تعالى [٢].

٥- أحمد بن محمد بن سعيد أبو العباس الكوفي المعروف بابن عقدة (ت٣٣٢هـ) :

نقل الذهبي في السير عن الخطيب البغدادي قوله : كان ابن عقدة يؤدب ابن هشام الخزَّاز ، فلما حدق الصبي وتعلَّم وجَّه إليه أبوه بدنانير صالحة ، فردَّها ، فظنَّ ابن هشام أنَّها استقلَّت ، فأضعفها له ، فقال : ما رددتها استقلالاً ، ولكن سألني الصبي أن أُعلِّمه القرآن فاختلط تعليم النحو بتعليم القرآن ، ولا أستحل أن آخذ منه شيئاً ولو دفع إلي الدنيا [٣].

٦- علي بن داود بن عبد الله أبو الحسن الدَّاراني مقرئ داريا وجامع دمشق (ت٤٠٢هـ):

قال الذهبي في ترجمته : ((وكان يقرئ بشرقي الرواق الأوسط ، ولا يأخذ على الإمامة رزقاً ، ولا يقبل ممن يقرأ عليه برّاً ، وكان يقتات من غلَّة أرض له بداريا ، ويحمل ما يكفيه من الحنطة ، ويخرج بنفسه إلى الطاحون فيطحنه ، ثم يعجنه ويخبزه)) [٤].

(١) البداية والنهاية لابن كثير (٤٥٨/١٤).

(٢) المصدر السابق مع الصفحة نفسها .

(٣) السير (٣٤٤/١٥).

(٤) طبقات القراء (٤٦٣/١- ٤٦٤) وانظر أيضا : غاية النهاية (٥٤١/١- ٥٤٢).

٧- الحسن بن أبي الفضل أبو علي الشرمقاني (ت٤٥١هـ) :

كان من علماء القراءات الزاهدين العابدين ، وقد أورد الذهبي قصة طريفة في ترجمته ، ومفادها : أنَّ الشرمقاني كان يأوي إلى المسجد ، فرآه ابن علاَّف وهو يأكل الورق من شدة الجوع ، فأخبر الوزير ، فقال : أرسل إليه شيئاً ، قال: ما يقبله ، قال : يُتحيل ، وأمر غلاماً له أن يعمل لذلك المسجد مفتاحاً آخر ، وقال : ضع في المسجد كلَّ يوم رغيفاً ودجاجة ، وقطعة حلاوة ، قال : فكان أبو علي يجيء فيفتح فيجد ذلك فيعجبه ، وهو شديد الجوع ، فيقول : لعلَّ هذا من الجنة ، وكتم أمره مدَّة ، فاخصب جسمه وسمن ، فقال له ابن العلاَّف: مالك قد سمنت ؟ فتمثل بهذا البيت :

من أطلعوه على سرٍّ فباح به ... لم يأمنوه على الأسرار ما عاشا

ثم أخذ يُورِّي ولا يُصرح ، فما زال به ابن العلاَّف حتى أخبره بالكرامة ، فقال له : ينبغي أن تدعو للوزير ابن المسلمة ففهم القضية ، وانكسر قلبه ، ولم تطل بعدها مدته ، رحمه الله تعالى (١).

٨- محمد بن أبي محمد بن أبي المعالي أبو شجاع البغدادي (ت٥٩٧هـ) :

يقول عنه الذهبي : ((شيخ صالح عابد مقرئ مجود محقق ، بصير بالقراءات ، تصدَّر للإقراء وللتلقين ستين عاماً حتى لقن الآباء والأبناء والأحفاد احتساباً لله تعالى ، كان لا يأخذ من أحد شيئاً ، ويأكل من كسب يمينه)) (٢).

٩- عبد الله بن عبد الحق بن عبد الله أبو محمد عفيف الدين الدلاصي المكي (ت٧٢١هـ) :

مقرئ مكة وشيخ الحرم ، أقام فيه أزيد من ستين سنة يقرئ الناس القرآن احتساباً (٣).

١٠- أحمد بن محمد بن يحيى الشهير بابن السلعوس (ت٧٣٢هـ) :

(١) طبقات القراء (٢/٦٢٨).

(٢) طبقات القراء (٢/٨٧٥) ، وغاية النهاية (٢/٢٥٩) .

(٣) انظر : طبقات القراء (٣/١٢٤١- ١٢٤٢) ، وغاية النهاية (١/٤٢٧).

قال الذهبي في ترجمته : ((تصدَّر بالكلاسة للإقراء احتساباً ، وتكاثر عليه الطلبة ، وتخرج به القراء، فالله تعالى يوفقه ويسدده)) (١).

١١- محمد بن علي بن أحمد الغزي الحلبي الشهير بابن الركاب (ت٨٢٦هـ):

تفانى بالاشتغال بالقراءات فمهر وقطن بحلب ، واشتغل في الفقه بدمشق ، ثم أقبل على التلاوة والإقراء فانتفع به أهل حلب ، وأقرأ أكابرهم وفقراءهم بغير أجرة (٢).

---

(١) طبقات القراء (١٢٩٧/٣) .

(٢) شذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد (١٧٦/٧).

الخاتمة

بعد توفيق الله وإعانته لي بإنهاء هذا البحث،فإني أشير هنا إلى أبرز نتائجه على النحو الآتي :

١- المهتمُّون بتعلُّم القرآن الكريم وتعليمه هم خير الناس وأفضلهم كما جاء في الحديث النبوي الشريف .

٢- لم تكن مسألة أخذ الأجرة على تعليم القرآن الكريم موضع نقاش وحوار في عهد النبي ﷺ ، وفي عهد الخلفاء الراشدين ؛ لأنَّ المعلِّم كان يأخذ حظَّه من بيت مال المسلمين .

٣- أظهر البحث أنَّ مسألة أخذ الأجرة على تعليم القرآن الكريم لها صور اتفاق ؛ ولها صور خلاف .

٤- أنَّ محلَّ النزاع بين العلماء في المسألة هو عندما تشترط الأجرة،ويحدَّد مقدارها.

٥- أما حكم المسألة فقد اختلف العلماء في حكمها على قولين مشهورين قديماً وحديثا : القول بالجواز ؛ ولهم أدلتهم ؛ ذكرناها تفصيلاً وناقشناها في موضعها من البحث ، والقول بالمنع؛ ولهؤلاء أدلتهم أيضا ؛ ذكرناها تفصيلاً وناقشناها في موضعها من البحث .

٦- تبيَّن من خلال الموازنة والترجيح بين القولين رجحان القول القائل بالجواز ؛ وذكرت أسباب الترجيح في موضعها من البحث .

٧- من سلفنا الصالح من استجاز أخذ الأجرة على تعليم القرآن الكريم، وعلى الإنسان في هذه الحالة أن يُصحح نيته ، ويخلص عمله لله جل وعلا .

٨- من سلفنا الصالح من ضرب أروع الأمثلة في الاحتساب في تعليم القرآن الكريم ، وأرادوا ما عند الله والدار الآخرة .

تلك أهم النتائج التي لخصتها من هذا البحث .

هذا.وأسأل الله العليَّ القدير التجاوز عن الخطأ والزلل ، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على نبيِّنا محمد ، وعلى آله وصحبه أجمعين .

فهرس المصادر والمراجع

١- الأباطيل والمناكير والصحاح والمشاهير ، لأبي عبد الله الحسين ابن إبراهيم الجورقاني (ت ٥٤٣هـ) ، تحقيق عبد الرحمن بن عبد الجبار الفريوائي ، دار الصميعي للنشر والتوزيع، الرياض ، ط-٤ ، ١٤٢٢هـ .

٢- الإتقان في علوم القرآن ، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت٩١١هـ)، تحقيق د/ مصطفى ذيب البغا ، نشر دار ابن كثير ، دمشق ، ط-١، ١٤٠٧هـ.

٣- الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار ، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر الأندلسي (ت٤٦٣هـ) ، تحقيق د/ عبد المعطي قلعجي ، دار الوعي ، القاهرة ، ط-١، ١٤١٤هـ.

٤- الإشراف على مذاهب أهل العلم ، لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (ت٣١٨هـ) ، دار الفكر للطباعة والنشر ، بيروت ، ١٤١٤هـ.

٥- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ، للشيخ محمد الأمين الشنقيطي (ت١٣٩٣هـ) ، نشر عالم الكتب ، بيروت .

٦- أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري ، لأبي سليمان حمد بن محمد الخطابي (ت٣٨٨هـ) ، تحقيق د/ محمد بن سعد بن عبد الرحمن آل سعود ، طبعة جامعة أم القرى، مكة المكرمة ، ط-١، ١٤٠٩هـ.

٧- الإعلام بفوائد عمدة الأحكام ، لأبي حفص عمر بن علي بن أحمد المعروف بابن الملقن (ت٨٠٤هـ) ، تحقيق عبد العزيز بن أحمد المشيقح ، دار العاصمة ، الرياض ، ط-١، ١٤٢١هـ.

٨- الأم ، للإمام محمد بن إدريس الشافعي (ت٢٠٤هـ) ، اعتنى به محمد النجار ، نشر دار المعرفة ، بيروت .

٩- البحر الرائق شرح كنز الدقائق ، لزين الدين بن نجيم الحنفي (ت ٩٧٠هـ) ، نشر دار المعرفة ، بيروت ، ط-٣، ١٤١٣هـ.

١٠- البحر المحيط في أصول الفقه ، لبدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي (ت٧٩٤هـ) ، تحقيق د/ عمر سليمان الأشقر ، وراجعه د/ عبد الستار أبو غدة ، ود/ محمد سليمان الأشقر ، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت .

١١- البداية والنهاية ، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي (ت٧٧٤هـ) ، حققه د/ عبد الله بن عبد المحسن التركي بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية بدار هجر ، نشر دار هجر للنشر والتوزيع ، ط-١، ١٤١٧هـ .

١٢- التبيان في آداب حملة القرآن ، لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ) ، نشر دار ابن حزم ، بيروت ، ط-١، ١٤٢٤هـ.

١٣- تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ، لفخر الدين عثمان بن علي الزيلعي (ت٧٤٠هـ) ، طبعة بولاق ، ١٣١٥هـ.

١٤- التحرير والتنوير ، لمحمد الطاهر بن عاشور (ت١٣٩٣هـ) ، نشر الدار التونسية للنشر.

١٥- تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي ، لمحمد بن عبد الرحمن المباركفوري (ت١٣٥٣هـ)، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط-١، ١٤١٠هـ.

١٦- تغليق التعليق على صحيح البخاري للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ) ، تحقيق د/ سعيد القزفي ، نشر المكتب الإسلامي ، بيروت ، ط-١، ١٤٠٥هـ.

١٧- تفسير ابن عرفة ، لمحمد بن محمد بن عرفة (ت٨٠٣هـ) برواية تلميذه الأُبي ، تحقيق حسن المناعي ، مركز البحوث بالكلية الزيتونية ، تونس ، ١٤٠٧هـ.

١٨- تفسير القرآن العظيم ، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي (ت٧٧٤هـ) ، دار المفيد ، بيروت ، ط-١، ١٤٠٣هـ.

١٩- تقريب التهذيب ، للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ) ، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف ، دار المعرفة ، بيروت ، ط-٢، ١٣٩٥هـ.

٢٠- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ، لأبي عمر يوسف ابن عبد الله بن عبد البر الأندلسي (ت٤٦٣هـ) ، نشر وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف بالمملكة المغربية ، ١٤١٠هـ.

٢١- تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأحاديث الشنيعة الموضوعة ، لأبي الحسن علي بن محمد بن عراق الكناني (ت٩٦٣هـ) ، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف ، وعبد الله الغماري ، دار الكتب العلمية، بيروت ، ط-٢، ١٤٠١هـ.

٢٢- التوضيح لشرح الجامع الصحيح ، لأبي حفص عمر بن علي بن أحمد المعروف بابن الملقن (ت٨٠٤هـ) ، تحقيق دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث ، إصدارات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة طر ، ط-١، ١٤٢٩هـ.

٢٣- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ، للشيخ عبد الرحمن ابن ناصر السعدي (ت١٣٧٦هـ) ، تحقيق د/ عبد الرحمن بن معلا اللويحق ، مكتبة الرشد ، الرياض ، ط-٣، ١٤٢٢هـ.

٢٤- جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت٣١٠هـ)، تحقيق د/ عبد الله بن عبد المحسن التركي بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات بدار هجر، نشر دار هجر للطباعة والتوزيع ، ط-١، ١٤٢٢هـ.

٢٥- الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان ، لأبي عبد الله محمد بن أحمد القرطبي (ت٦٧١هـ) ، تحقيق د/ عبد الله بن عبد المحسن التركي بالاشتراك مع آخرين ، نشر مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط-١، ١٤٢٧هـ.

٢٦- الجامع لأخلاق الرواي وآداب السامع ، لأبي بكر أحمد بن علي ابن ثابت الشهير بالخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ) ، حققه د/ محمود الطحان ، نشر مكتبة المعارف ، الرياض ، ط-١، ١٤٠٣هـ.

٢٧- الجامع لشعب الإيمان ، للإمام أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت٤٥٨هـ) ، تحقيق د/عبد العلي عبد الحميد ، إصدارات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر ، ١٤٢٩هـ.

٢٨- حاشية الخرشي على مختصر خليل ، لمحمد بن عبد الله الخرشي المالكي (ت١١٠١هـ)، نشر دار صادر ، بيروت .
٢٩- حرز الأماني ووجه التهاني في القراءات السبع ، للقاسم بن فيرة بن خلف الشاطبي (ت٥٩٠هـ) ، ضبطه وصححه محمد تميم الزعبي، مكتبة دار الهدى ، المدينة المنورة ، ط-٣، ١٤١٧هـ.
٣٠- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ، لشهاب الدين محمود الآلوسي (ت١٢٧٠هـ) ، نشر دار إحياء التراث العربي ، بيروت .
٣١- روضة الطالبين ، لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ) ، نشر المكتب الإسلامي، بيروت ، ط-٢، ١٤٠٥هـ.
٣٢- زاد المسير في علم التفسير ، لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي (ت٥٩٧هـ)، نشر المكتب الإسلامي ، بيروت ، ط-٣، ١٤٠٤هـ.
٣٣- سبل السلام شرح بلوغ المرام ، لمحمد بن إسماعيل الصنعاني (ت١١٨٢هـ) ، حققه طارق بن عوض الله بن محمد ، دار العاصمة ، الرياض ، ط-١، ١٤٢٢هـ.
٣٤- سنن أبي داود ، لسليمان بن الأشعث السجستاني (ت٢٧٥هـ) ، نشر بيت الأفكار الدولية ، ٢٠٠٤م.
٣٥- سنن القرء ومناهج المجودين ، للدكتور عبد العزيز بن عبد الفتاح القارئ ، مكتبة الدار، المدينة المنورة ، ط-١، ١٤١٤هـ.
٣٦- سنن ابن ماجه ، لأبي عبد الله محمد بن يزيد بن ماجه القزويني (ت٢٧٣هـ) ، نشر بيت الأفكار الدولية ، ٢٠٠٤م .

٣٧- سنن النسائي ، لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي (ت٣٠٣هـ) ، نشر بيت الأفكار الدولية ، ٢٠٠٤م .

٣٨- السنن الكبرى ، للإمام أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت٤٨٥هـ) ، دار المعرفة ، بيروت ، ١٤١٣هـ.

٣٩- سير أعلام النبلاء ، لمحمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (٧٤٨هـ)، تحقيق شعيب الأرنؤوط وزملائه . نشر مؤسسة الرسالة ، ط-٧، ١٤١٠هـ.

٤٠- شذرات الذهب في أخبار من ذهب ، لعبد الحي بن العماد الحنبلي (ت١٠٨٩هـ) ، دار الفكر للطباعة والنشر ، ط-١، ١٣٩٩هـ.

٤١- شرح السنة ، لحسين بن مسعود البغوي (ت٥١٦هـ) ، تحقيق شعيب الأرنؤوط ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، ط-٢ ، ١٤٠٣هـ.

٤٢- شرح منتهى الإرادات ، لمنصور بن يونس البهوتي (ت١٠٥١هـ) ، تحقيق د/ عبد الله بن عبد المحسن التركي ، مؤسسة الرسالة ، ط-١، ١٤٢١هـ.

٤٣- شرح النووي على صحيح مسلم ، لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ) ، دار المعرفة ، بيروت ، ط-٨، ١٤٢٢هـ.

٤٤- الصحاح ، لإسماعيل ن حماد الجوهري (ت٣٩٣هـ) ، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ط-٢، ١٣٩٩هـ.

٤٥- صحيح سنن النسائي ، لمحمد ناصر الدين الألباني (ت١٤٢٠هـ)، نشر مكتب التربية العربي لدول الخليج ، ط-١، ١٤٠٩هـ.

٤٦- صحيح مسلم ، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري (ت٢٦١هـ) ، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي ، نشر دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة ، ط-١، ١٣٧٤هـ.

٤٧- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع ، لمحمد بن عبد الرحمن السخاوي (ت٩٠٢هـ) ، دار مكتبة الحياة ، بيروت .

٤٨- طبقات القراء ، لمحمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (٧٤٨هـ) ، تحقيق د/ أحمد خان ، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية ، الرياض ، ط-١، ١٤١٨هـ.

٤٩- عمدة القارئ شرح صحيح البخاري ، لبدر الدين محمود بن أحمد العيني (ت٨٥٥هـ)، دار الفكر ، بيروت .

٥٠- غاية النهاية في طبقات القراء ، لشمس الدين محمد بن محمد بن الجزري (ت٨٣٣هـ)، تحقيق ج. برجستراسر ، دار الكتب العلمية، بيروت ، ط-١، ١٣٥١هـ .

٥١- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء ، جمع وترتيب الشيخ أحمد بن عبد الرزاق الدويش ، دار العاصمة ، الرياض ، ط-١، ١٤١٦هـ.

٥٢- فتح الباري بشرح صحيح البخاري ، للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ) ، صححه محب الدين الخطيب ، المكتبة السلفية بالقاهرة ، ط-٣، ١٤٠٧هـ.

٥٣- الفروع ، لمحمد بن مفلح المقدسي (ت٧٦٣هـ) ، تحقيق د/ عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت ، ط-١، ١٤٢٤هـ.

٥٤- فضائل القرآن وتلاوته وخصائص تُلاته وحملته ، لأبي الفضل عبد الرحمن بن أحمد بن الحسن الرازي (ت٤٥٤هـ) ، تحقيق د/ عامر حسن صبري ، دار البشائر الإسلامية ، ط-١، ١٤١٥هـ.

٥٥- فضائل القرآن ومعالمه وأدبه ، لأبي عبيد القاسم بن سلام (ت٢١٧هـ) ، تحقيق وهبي غاوجي ، دار الكتب العلمية ، بيروت، ط-١، ١٤١١هـ.

٥٦- فن الترتيل وعلومه ، للشيخ أحمد بن أحمد بن محمد الطويل ، طبعة مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف ، ط-١، ١٤٢٠هـ .

٥٧- قاعدة العادة محكَّمة : دراسة نظرية تأصيلية تطبيقية ، للدكتور يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين ، مكتبة الرشد ، الرياض ، ط-١ ، ١٤٢٤هـ.

٥٨- المبسوط ، لأبي بكر محمد بن أحمد السرخسي (ت٤٨٣هـ) ، دار المعرفة ، بيروت ، ط-٣، ١٣٩٨هـ.

٥٩- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ، لنور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي (ت٨٠٧هـ) ، دار الكتاب العربي ، بيروت .

٦٠- مجموعة رسائل ابن عابدين ، لمحمد أمين المعروف بابن عابدين (ت١٣٠٧هـ) ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت .

٦١- مجموع فتاوى سماحة الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز (ت١٤٢٠هـ) ، إعداد د/ عبد الله بن محمد الطيار، دار الوطن ، الرياض ط-١، ١٤١٦هـ.

٦٢- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ) ، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد قاسم وابنه محمد ، طبعة الرئاسة العامة لشؤون الحرمين الشريفين .

٦٣- مجموعة الفتاوى الشرعية الصادرة عن قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية ، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة الكويت ، ط-٢، ١٤٢٨هـ.

٦٤- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، لأبي محمد عبد الحق ابن غالب بن عطية الأندلسي (ت٥٤٦هـ) ، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب ، ١٤٠٨هـ.

٦٥- المُحلى ، لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم (ت٤٥٦هـ)، دار الفكر ، بيروت .

٦٦- المدخل الفقهي العام ، لمصطفى بن أحمد الزرقا ، مطبعة دمشق ، ط-١، ١٣٨٧هـ.

٦٧- المدونة الكبرى ، للإمام مالك بن أنس (ت١٧٩هـ) ، نشر مكتبة نزار مصطفى الباز ، مكة المكرمة ، ط-١، ١٤١٩هـ.

٦٨- مسند الإمام أحمد بن حنبل (ت٢٤١هـ) ، تحقيق شعيب الأرنؤوط وزملائه ، مؤسسة الرسالة ، ط-١، ١٤٢١هـ

٦٩- مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه ، لشهاب الدين أحمد بن أبي بكر البوصيري (ت٨٤٠هـ) ، حققه كمال الحوت ، مؤسسة الكتب الثقافية ، دار الجنان ، بيروت ، ط-١، ١٤٠٦هـ .

٧٠- المصنف ، لأبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة (ت٢٣٥هـ) ، تحقيق محمد عوامة ، دار القبلة للثقافة الإسلامية ، جدة ، ط-١، ١٤٢٧هـ.

٧١- معالم السنن شرح سنن أبي دود ، لأبي سليمان حمد بن محمد الخطابي(ت٣٨٨هـ)، تعليق عزت الدعاس، وعادل السيد،نشر دار الحديث للطباعة والنشر ، بيروت، ط-١، ١٣٩١هـ.

٧٢- معجم البلدان ، لياقوت بن عبد الله الحموي (ت٦٢٦هـ) ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ١٣٩٩هـ.

٧٣- معجم علوم القرآن ، لإبراهيم محمد الجرمي ، دار القلم ، دمشق، ط-١، ١٤٢٢هـ.

٧٤- معجم المعالم الجغرافية في السيرة النبوية ، لعاتق بن غيث البلادي، نشر دار مكة للنشر والتوزيع ، ط-١، ١٤١٢هـ.

٧٥- معجم مقاييس اللغة ، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت٣٩٥هـ) ، تحقيق عبد السلام هارون ، مطبعة مصطفى الحلبي وأولاده بمصر ، ط-٢، ١٣٩٠هـ.

٧٦- المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب ، لأحمد بن يحيى الونشريسي (ت٩١٤هـ) ، اعتنى به د/ محمد حجي ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، ١٤٠١هـ.

٧٧- المغني ، لأبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي(ت٦٢٠هـ) ، تحقيق د/ عبد الله بن عبد المحسن التركي ، ود/ عبد الفتاح الحلو ، عالم الكتب ، الرياض ، ط-٤، ١٤١٩هـ.

٧٨- مناهل العرفان في علوم القرآن ، لمحمد عبد العظيم الزرقاني (ت١٣٦٧هـ) ، دار إحياء الكتب العربية .

٧٩- منجد المقرئين ومرشد الطالبين، لشمس الدين محمد بن محمد بن الجزري(ت٨٣٣هـ)، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤٠٠هـ.

٨٠- الموسوعة الفقهية ، لجماعة من العلماء والباحثين ، إصدار وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة الكويت ، ط-٥، ١٤٢٥هـ.

٨١- الموضوعات ، لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي (ت٥٩٧هـ) ، تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان ، نشر مكتبة ابن تيمية ، القاهرة ، ط-٢، ١٤٠٧هـ.

٨٢- الناسخ والمنسوخ في كتاب الله عز وجل واختلاف العلماء في ذلك ، لأبي جعفر أحمد بن محمد النحاس (ت٣٣٨هـ) ، تحقيق د/ سليمان بن إبراهيم اللاحم ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط-١، ١٤١٢هـ.

٨٣- نصب الراية لأحاديث الهداية ، لجمال الدين عبد الله بن يوسف الزيلعي (ت٧٦٢هـ)، نشر دار المأمون ، القاهرة ، ط-١، ١٣٥٧هـ.

٨٤- النهاية في غريب الحديث والأثر ، لأبي السعادات المبارك بن محمد بن الأثير (ت٦٠٦هـ) ، تحقيق طاهر الزاوي ، ومحمود الطناحي ، دار الفكر ، بيروت .

٨٥- نواسخ القرآن ، لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي (ت٥٩٧هـ) ، تحقيق محمد أشرف الملباري ، نشر المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ، ط-١، ١٤٠٤هـ.

٨٦- نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيّد الأخيار ، لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت١٢٥٠هـ) ، دار لمعرفة ، بيروت ، ط-٢، ١٤١٢هـ.

فهرس الموضوعات :

تَأْوِيلُ الصِّفَاتِ عِندَ الْمُتَوَلِّي الشَّافِعِيِّ

فِي كِتَابِهِ "الْغُنْيَةِ فِي أُصُولِ الدِّينِ"

عَرْضٌ وَنَقْدٌ

إِعْدَادُ :

د.سَارَةَ بِنتِ حَامِدٍ مُحَمَّدٍ العَبَّادِيِّ

عُضْو هَيْئَةِ التَّدْرِيسِ بِكُلِّيَّةِ الْآدَابِ وَالْعُلُومِ الإِنسَانِيَّةِ فِي جَامِعَةِ طَيْبَةَ

المقدمة

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ﴾(١).

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا ﴾(٢)

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ۝٧٠ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا ۝٧١ ﴾(٣)

أما بعد:

فإن أصدق الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمدٍ صلى الله عليه وسلم، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار.

أقدم للقارئ الكريم هذه الدراسة حول موضوع "تأويل الصفات عند المتولي الشافعي" في كتابه " الغُنية في أصول الدين " عرض ونقد – وأسأل الله تعالى المعونة والسداد -

---

(١) آل عمران آية ١٠٢.

(٢) النساء آية ١.

(٣) الأحزاب الآيتان ٧٠-٧١ .

وألخص الحديث حول أهمية هذا الموضوع وسبب اختياري له فيما يلي:

١- نظراً لأني أتشرف بتدريس مادة العقيدة الإسلامية، حيث إن موضوع (تأويل الصفات) ضمن موضوعات المنهج الدراسي في الجامعة ،وذلك لإثراء العطاء التدريسي والبحثي حول هذه الموضوعات الهامة.

٢- لبيان منهج السلف الصالح المتمثل في مذهب أهل السنة والجماعة حيث أن إثبات صفات المولى -عز وجل- الذاتية منها والفعلية من غير تكييف(١) ولا تمثيل(٢)ولا تشبيه ولا تعطيل(٣)، ثم أستنير بأهم مصادر العقيدة الإسلامية وهي نصوص الكتاب الكريم والسنة النبوية المطهرة، الصريحة والواضحة.ثم أعضد ردودي بأقوال كبار علماء السلف رحمهم الله تعالى.

٣- ثم إن كتاب المتولي الشافعي (الغُنية في أصول الدين) لم يرد عليه ولم يفند آراءه الاعتقادية في تأويل وتفويض الصفات للباري -عز وجل- أحد قبل ذلك -فيما أعلم- مع العلم بأن وفاته كانت في سنة ٤٧٨هـ

---

(١) التكييف: هو جعل الشيء على حقيقة معينة من غير أن يقيده بماثل والتكييف أعم من التمثيل.

انظر: لأبي عبد الله عامر فالح (معجم ألفاظ العقيدة) تقديم الشيخ عبد الله بن جبرين ط١ ص٩٧ الناشر: مكتبة العبيكان الرياض.

(٢) التمثيل: المثيل لغة : هو الند والنظير، والتمثيل هو: الاعتقاد في صفات الخالق أنها مثل صفات المخلوقين وهو كقول الممثل له يد كيدي، وسمع كسمعي تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً.

والتمثيل والتشبيه هنا بمعنى واحد، وإن كان هناك فرق بينهما في أصل اللغة.

انظر: المرجع السابق ص٩٩.

(٣) فالمراد بالتعطيل: في باب الأسماء والصفات هو نفي الأسماء والصفات أو بعضها وسلبها عن الحق تعالى.

انظر: المرجع السابق ص٩٢.

٤- الإسهام في إثراء مكتبة التراث الإسلامي في التفصيلات الدقيقة في موضوع (تأويل وتفويض الصفات) نظراً لأهمية الموضوع حيث إن توحيد الصفات لا ينفك أبداً عن توحيد الذات، أي توحيده تعالى بأفعاله وتوحيده بأفعال عباده جلّ وعلا ،ويتأكد من آراء المتولي الشافعي الاعتقادية في كتابه (الغُنية في أصول الدين) بأنه أشعري المذهب[1]؛ وذلك لتأويله بعض صفات

(١) "نسبة إلى الإمام أبي الحسن الأشعري: وهو أبو الحسن علي بن إسماعيل من ذرية أبي موسى الأشعري رضي الله عنه، ولد بالبصرة ٢٧٠هـ مرت حياته الفكرية بثلاث مراحل:

المرحلة الأولى: عاش فيها في كنف أبي علي الجبائي شيخ المعتزلة في عصره وتلقى علومه حتى صار نائبه وموضع ثقته، وقد نشأ على الاعتزال حتى بلغ عمره أربعين سنة.

المرحلة الثانية: ثار فيها على مذهب الاعتزال الذي كان ينافح عنه، بعد أن اعتكف في بيته خمسة عشر يوماً، يفكر ويدرس ويستخير الله تعالى حتى اطمأنت نفسه، وأعلن البراءة من الاعتزال،وهو يلجأ إلى تأويل النصوص بما ظن أنه يتفق مع أحكام العقل، وفيها اتبع طريقة عبد الله بن كلاب في إثبات الصفات السبع (وزاد عليها الوجه واليدين) عن طريق العقل: الحياة والعلم والإرادة والقدرة والسمع والبصر والكلام، أما الصفات الخبرية كالقدم والساق فتأولها على ما ظن أنها تتفق مع أحكام العقل وهذه هي المرحلة التي مازال الأشاعرة عليها.

المرحلة الثالثة: إثبات الصفات جميعها لله تعالى من غير تكييف ولا تشبيه ولا تعطيل ولا تحريف ولا تحريف ولا تبديل ولا تمثيل، وفي هذه المرحلة كتب كتابه (الإبانة عن أصول الديانة) الذي عبر فيه عن تفضيله لعقيدة السلف ومنهجهم والذي كان حامل لوائه الإمام أحمد ابن حنبل –رحمه الله– ولم يقتصر على ذلك بل خلّف مكتبة في الدفاع عن السنة وشرح العقيدة تقدر بـ ٨٦٠مؤلفاً توفي سنة ٣٢٤هـ ودفن ببغداد ونودي على جنازته (اليوم مات ناصر السنة).

وبعد وفاة أبي الحسن الأشعري، وعلى يد أئمة المذهب وواضعي أصوله وأركانه، أخذ المذهب الأشعري أكثر من طور، تعددت فيها اجتهاداتهم ومناهجهم في أصول المذهب وعقائده، وما ذلك إلا لأن المذهب لم يبن في البداية على منهج واضحة أصوله الاعتقادية، ولا كيفية التعامل

الذات وصفات الفعل وإصدار فتوى للعوام بالتفويض[1] بمعنى تفريغ الصفات للمولى -عز وجل- من معناها الحقيقي والإيمان بها كألفاظ مجردة لا تحمل أي معنى!! "والذي حمل القوم على القول بنفي هذه الصفات أو تأويلها "اعتقادهم أن القديم لا يكون محلاً للحوادث ؛لأن ذلك يفضي في زعمهم إلى حدوث القديم، ولم يفرقوا بين جنس الحوادث وأشخاصها، ولا بين حادث يحدثه هو في ذاته بمشيئته وقدرته وبين حادث يحدثه فيه غيره.فلزمهم نفي ما لا يحصى من صفات الفعل التي وردت بها النصوص الصريحة من الكتاب والسنة من كونه سبحانه يتكلم متى شاء، ويحب ويرضى عن المؤمنين بعد إيمانهم، ويبغض ويسخط على الكافرين بعد كفرهم، وأنه إذا خلق المخلوقات رآها وسمع أصوات عباده.

والذي عليه سلف هذه الأمة إثبات جميع ما ورد به الكتاب والسنة من الصفات لا فرق بين صفة الذات وصفة الفعل، ولا فرق بين ما كان من الأفعال متعلقاً بالذات كالاستواء على العرش والمجيء والإتيان والنزول، أو كان متعدياً إلى غيره كالخلق والرزق والإحياء والإماتة وأنواع التدبير المختلفة"[2].

مع النصوص الشرعية، بل تذبذبت مواقفهم واجتهاداتهم بين موافقة مذهب السلف واستخدام علم الكلام لتأييد العقيدة والرد على المعتزلة،وقد نشأ الخطأ من الجمع بين أصول أهل السنة والجهمية.

انظر: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة، إشراف : د/ مانع الجهني.المجلد الأول ط٣ ص٨٧، ٨٨ الناشر: دار الندوة العالمية للنشر.

(١) للحديث عن التفويض انظر الفصل الخامس من هذا البحث.

(٢) خالد العك (فقه التوحيد من شرح الطحاوية وفتح المجيد) ط١ ص٢٨ الناشر: دار إحياء العلوم بيروت.

"فالقول في صفاته كالقول في ذاته، والله تعالى ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا صفاته ولا في أفعاله، لكن يفهم من ذلك أن نسبة هذه الصفة إلى موصوفها كنسبة هذه الصفة إلى موصوفها، فعل الله وكلامه ونزوله واستواؤه هو كما تناسب ذاته سبحانه ويليق بها، كما أن صفة العبد هي كما تناسب ذاته وتليق بها، ونسبة صفاته إلى ذاته كنسبة صفات العبد إلى ذاته، ولهذا قال بعضهم: إذا قال لك السائل: كيف ينزل، أو كيف استوى، أو كيف يعلم، أو كيف يتكلم ويقدر ويخلق؟ فقل له : كيف هو في نفسه؟ فإذا قال: أنا لا أعلم كيفية ذاته، فقل له : وأنا لا أعلم كيفية صفاته، فإن العلم بكيفية الصفة يتبع العلم بكيفية الموصوف"[١].

ويحتوي هذا البحث على مقدمة وخمسة فصول وخاتمة،وهي كما يلي:

المقدمة: وقد ذكرت فيها أهمية الموضوع وأسباب اختياري له ..

الفصل الأول: التعريف بالكتاب وبمؤلفه،ويحتوي على مبحثين..

المبحث الأول: التعريف بالكتاب.

المبحث الثاني: التعريف بالمؤلف.

الفصل الثاني: معنى التأويل لغة واصطلاحا،ويحتوي على مبحثين..

البحث الأول: معنى التأويل لغة..

المبحث الثاني: وفيه مطلبان:

المطلب الأول:التأويل عند السلف.

المطلب الثاني: التأويل في اصطلاح المتأخرين (المتكلمين)..

---

(١) ابن تيمية (مجموع الفتاوى) تحقيق: مصطفى عطا،المجلد ٣ ج٥ ص١٦٥ الناشر: دار الكتب العلمية بيروت.

الفصل الثالث: تأويل المؤلف للصفات الذاتية وبيان بطلانه،ويحتوي على سبعة مباحث وهي كما يلي:

المبحث الأول: تأويله لصفة اليد (عرض ونقد)

المبحث الثاني: تأويله لصفة العينين (عرض ونقد)

المبحث الثالث: تأويله لصفة الوجه (عرض ونقد)

المبحث الرابع: تأويله لصفة النور (عرض ونقد)

المبحث الخامس: تأويله لصفة الساق (عرض ونقد)

المبحث السادس: تأويله لصفة القدم (عرض ونقد)

المبحث السابع: تأويله لصفة الصورة (عرض ونقد)

الفصل الرابع: تأويله للصفات الفعلية،وبيان بطلانه،وفيه تمهيد وثلاثة مباحث وهي كما يلي:

التمهيد: للتعريف بالصفات الفعلية لله تبارك وتعالى..

المبحث الأول:تأويله لصفة الكلام (عرض ونقد)

المبحث الثاني:تأويله لصفة المجيئ (عرض ونقد)

المبحث الثالث:تأويله لصفة النزول (عرض ونقد)

الفصل الخامس:منهج المؤلف في(تفويض الصفات) وبيان بطلانه

الخاتمة: وتحتوي على أهم النتائج والفوائد المستخلصة من هذا البحث...

الفصل الأول:– التعريف بالكتاب وبمؤلفه.ويشتمل على مبحثين.

المبحث الأول: التعريف بالكتاب.

المبحث الثاني: التعريف بالمؤلف.

المبحث الأول: (التعريف بالكتاب)

كتاب الغُنية في أصول الدين لأبي سعيد عبد الرحمن النيسابوري المعروف بالمتولي الشافعي.

والنسخة التي بين يدي بتحقيق الشيخ عماد الدين أحمد حيدر بمركز الخدمات والأبحاث الثقافية، وقدم المحقق للكتاب بمقدمة مناسبة.

ولهذا الكتاب مخطوطتان:إحداهما في تركيا في مكتبة أياصوفيا تحت رقم ٢٣٤٠، والمخطوطة الأخرى في مكتبة البلدية بالإسكندرية بمصر برقم ٢٠١٤/ أد.

وقد حصل على الطبعة الأولى لهذا الكتاب ١٤٠٦هـ –١٩٨٧م الناشر مؤسسة الكتب الثقافية بيروت لبنان.

ويقع الكتاب في ٢٠٨ صحيفة من الحجم المتوسط، ولا يخفى على القارئ الكريم معنى (الغُنية) ومنها: الاغتناء عند قراءته وفهمه عن غيره في موضوعه،وفي القاموس المحيط: "الغنية بالضم والكسر والغنوة والغنيات مضمومتين.والغنى ذو الوفر كالغاني وماله عنه غنى"(١)

وقد شرح المؤلف –رحمه الله– مسائل أصول الدين عامة بأسلوب رصين فلا إطناب ممل،ولا إيجاز مخل ..ومن تلك المسائل التي تحدث عنها المؤلف مسألة حدوث العالم وثبوت الصانع جل وعلا، وأنه تعالى قديم بنفسه ولا يشبهه شئ ولا

(١) للفيروز أبادي ج٤ ص٣٧١ فصل باب الواو والياء

يشبه شيئاً، ثم تحدث عن كلام الله تعالى وأنه منزل على الحقيقة،ورد على زعم المعتزلة بأنه مخلوق ،إلا أنه زعم بأنه المعنى القائم بالنفس أو أنه من كلام النفس..وسيرد على زعمه هذا في الفصل الرابع من هذا البحث بمشيئة الله تعالى.

ثم تحدث في هذا الكتاب عن صفات الحق سبحانه وتعالى الذاتية والفعلية، وأوَّل بعضا من هذه الصفات – كما هو شأن الأشاعرة ،وسيرد هذا البحث على مزاعمه هذه في الفصلين الثالث والرابع إن شاء الله تعالى.

ثم تحدث المؤلف عن مسائل عديدة ؛منها:مسألة خلق أفعال العباد وأن العبد قادر على كسبه .

وفي أن الحوادث كلها بقضاء الله تعالى، وفي الحسن والقبيح؛ وأن الباري تعالى يصح أن يرى بالأبصار عقلاً .. ثم تحدث عن المعجزة وأنها دالة على صدق الأنبياء–عليهم السلام–ثم عن فضل نبينا محمد عليه الصلاة والسلام، وعن حشر الخلائق ونعيم القبر وعذابه، وعن الروح والميزان والصراط وعن الجنة والنار، وأن مرتكب الكبيرة لم يستحق اسم الكفر، وعن شفاعة المصطفى عليه الصلاة والسلام، وعن التوبة وأنها واجبة على كل عاصي،ثم الحديث عن شروط الإمامة وعدم جواز نصب إمامين في عصر واحد، وعن الخلافة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنها غير منصوص عليها.ثم الحديث عن مسألة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

تلك موضوعات ومسائل الكتاب بإيجاز شديد، وبذلك تتضح قيمة الكتاب العلمية، ومدى اعتماد الأشاعرة على آراء مؤلفه.لاسيما وأنه من متقدميهم؛ وقد تضافرت الأنباء على صحة نسبة الكتاب إلى مؤلفه(١)

---

(١) انظر: ابن خلكان (وفيات الأعيان) ص١٣٤ ج٣ ط دار صادر ، أبا الفلاح (ابن العماد) الحنبلي (شذرات الذهب) ص٣٥٨ ج٣ ط ذخائر التراث العربي، بالإضافة إلى هذا الكتاب والذي نحن بصدد الكتابة عنه.

المبحث الثاني: (التعريف بالمؤلف):

اسمه:

هو: أبوسعيد عبد الرحمن بن محمد واسمه مأمون بن على. وقيل: إبراهيم المعروف بالمتولي الفقيه الشافعي النيسابوري. وقال ابن العماد في الشذرات: ولم أقف على المعنى الذي سمي به المتولي.

مولده: ولد سنة ست أو سبع وعشرين وأربعمائة بنيسابور.

مشايخه:

أخذ الفقه عن ثلاثة من الأئمة في ثلاثة من البلاد:

عن أبي القاسم عبد الرحمن الفوراني المروزي الفقيه الشافعي بمرو، وعن القاضي حسين بن محمد، بمر الروذ، وعن أبي سهل أحمد بن علي الأبيوري ببخارى.

سيرته:

كان جامعا بين العلم والدين وحسن السيرة وتحقيق المناظرة، له يد قوية في الأصول والفقه والخلاف، تولى التدريس بالمدرسة النظامية بمدينة بغداد بعد وفاة أبي إسحاق الشيرازي، ثم عزل عنها في بقية سنة ست وسبعين وأربعمائة.

قال ابن كثير: هو أحد أصحاب الوجوه في المذهب، وسمع الحديث، وصنف في الفقه كتاب "تتمة الإبانة" تمم به "الإبانة" تصنيف شيخه الفوراني، لكنه لم يكمله وعاجلته المنية قبل إكماله، وصنف كتاباً في أصول الدين وكتاباً في الخلاف مختصراً في الفرائض وحدث بشيء يسير.

وفاته: توفي ليلة الجمعة الثاني عشر من شوال سنة ثمان وسبعين وأربعمائة ببغداد ودفن بمقبرة باب أبرز رحمه الله تعالى" [1].

---

(١) انظر: أبا الفلاح عبد الحي الحنبلي(شذرات الذهب في أخبار من ذهب)ص ٣٥٨، ج٣ المكتب التجاري بيروت ،:خير الدين الزركلي (الأعلام) ج٣ ص٣٢٣ ، أبا العباس شمس الدين أحمد بن خلكان (وفيات الأعيان) ص ١٣٣حققه د/إحسان عباس ج٣ دار صادر بيروت أيضا:الحافظ الذهبي(العبر في خبر من غبر)ص٢٩٢ ،ج٣ تحقيق فؤاد سيد ط٢ ١٩٨٤م.

الفصل الثاني: (التأويل لغة واصطلاحا)..ويشتمل عل مبحثين :

المبحث الأول : معنى التأويل لغة:

يقول ابن منظور في لسان العرب " أول : الأوّل: الرجوع. آل الشيء يؤول أولاً ومآلاً: رجع وأول إليه الشيء: رجعه.وألت عن الشيء: ارتددت. وفي الحديث: من صام الدهر فلا صام ولا آل.أي:لا رجع إلى خير ... وأول الكلام وتأوله:دبره وقدره، وأوله وتأوله: فسره وقوله عز وجل: ولما يأتهم تأويله؛ أي:لم يكن معهم علم تأويله"[١]

ويفهم من معاني التعريفات السابقة بأن التأويل بمعنى المآل والرجوع، أو التفسير والتدبير وحسن تقدير الأمور.

أما التأويل في الاصطلاح:

يقول ابن منظور: " والمراد بالتأويل:نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلي إلى ما يحتاج إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ"[٢]"والتأويل:صرف الآية عن معناها إلى معنى تحتمله، إذا كان المعنى المحتمل الذي تصرف إليه الآية موافقاً للكتاب والسنة"[٣]قال الآمدي[٤]: " التأويل هو:حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه مع احتماله له"[٥].

---

(١) ج١١ حرف اللام فصل الهمزة الناشر دار صادر بيروت ص٣٣،٣٢.

(٢) المصدر السابق نفس الصحيفة .

(٣) الزبيدي.تاج العروس ج٧ ص٢١٤ مادة أول ط دار صادر بيروت .

(٤) هو:علي بن محمد بن سالم التغلبي، أبو الحسن، سيف الدين الآمدي، أصولي باحث أصله من آمد (ديار بكر) ولد بها وتعلم في بغداد والشام، وانتقل إلى القاهرة، فدرس فيها واشتهر، وتوفي بدمشق له نحو عشرين مصنفاً، عاش ما بين عام ٥٥١-٦٣١هـ رحمه الله.انظر: خير الدين الزركلي (الأعلام) المجلد ٤ ص٣٣٢ ط٥ الناشر: دار العلم بيروت.

(٥) سيف الدين الآمدي (الأحكام) ج٣ ص٥٩٩ ط دار الفكر بيروت .

قال ابن قيم الجوزية(١): " هو: صرف اللفظ عن ظاهره وحقيقته إلى مجازه وما يخالف ظاهره، وهو مراد المعتزلة والجهمية، وغيرهم من فرق المتكلمين، وهو الشائع في عرف المتأخرين من أهل الأصول والفقه"(٢).

المبحث الثاني(التأويل عند السلف...وعند المتكلمين) وفيه مطلبان :

المطلب الأول:– التأويل عند السلف:

أولاً لابد من بيان معنى السلف .. فإن كل فرقة أو مذهب يدعي أن علماءه وشيوخ مذهبه هم السلف الصالح لا غيرهم " ولهذا كان سلف الأشاعرة غير سلف المعتزلة وسلف الشيعة غير سلف الخوارج، وأصبحت كلمة السلف ذات ذيول طويلة قد تمتد إلى القرن السابع الهجري.

وحسماً للموقف نرى أن لا نتخطى القرون الثلاثة الأولى للهجرة، وندعي أن هناك آراء سلفية مهما بلغ بنا حسن الظن بالمتقدمين .. ولا بد أن يضاف إلى السبق الزمني موافقة الرأي للكتاب والسنة نصاً وروحاً..."(٣).

أما التأويل عند السلف فيأتي بمعني:التفسير والبيان،واستعمله الرسول–عليه الصلاة والسلام–حين " دعا لابن عباس بقوله "اللهم فقههفي الدين وعلمه التأويل" فالتأويل هنا بمعنى التفسير والبيان"(٤).

---

(١) هو:الإمام المحقق الحافظ شمس الدين أبو عبد الله بن أبي بكر المشهور بابن قيم الجوزية، ولد في بيت علم وفضل سنة ٦٩١هـ في قرية قرب دمشق من شيوخه شيخ الإسلام ابن تيمية، تتلمذ عليه كثير من العلماء والفقهاء، بلغت مؤلفاته نيفاً وستين كتاباً في مختلف العلوم، توفي رحمه الله في الثالث والعشرين من شهر رجب سنة ٧٥١هـ انظر: ترجمته في مقدمة كتاب (مختصر الصواعق المرسلة) تحقيق سيد إبراهيم ص١٥–١٦ باختصار وتصرف كثير.

(٢) الصواعق المرسلة ج١ ص٧٩ .

(٣) ابن تيمية(التدمرية)تحقيق:د/محمد السعوي ص٩٢الناشر:مكتبة العبيكان،أيضا: د/ محمد الجليند (الإمام ابن تيمية وقضية التأويل) ص٥٢ بتصرف قليل.

(٤) انظر تفسير ابن كثير ج١ ص٣٤٧ ط دار المعرفة بيروت.

وقد استعمل الإمام الطبري (في تفسيره) للفظ للتأويل بمعنى التفسير والبيان إذ يقول عند تفسيره للآيات الكريمات وتأويل الآية كذا ثم يأخذ في تفسيرها وبياتها:

ثم " إن التفسير أعم من التأويل وأكثر ما يستعمل في الألفاظ، والتأويل أكثر ما يستعمل في المعاني والجمل، وأكثر ما يستعمل في الكتب الإلهية، أما التفسير فيستعمل فيها وفي غيرها"[(١)].

" وبالجملة فالتأويل الذي يوافق ما دلت عليه النصوص وجاءت به السنة ويطابقها هو التأويل الصحيح"[(٢)].

" والتأويل في لفظ السلف له معنيان: أحدهما تفسير الكلام وبيان معناه، سواء وافق ظاهره أو خالفه، فيكون التأويل والتفسير عند هؤلاء متقاربا أو مترادفا.

والمعنى الثاني: في لفظ السلف... هو نفس المراد بالكلام، فإن الكلام إن كان طلبا[(٣)]كان تأويله نفس الفعل المطلوب،وإن كان خبرا[(٤)]كان تأويله نفس الشيء المخبر به.

وبين هذا المعنى والذي قبله بون، فإن الذي قبله يكون التأويل فيه من باب العلم والكلام ، كالتفسير والشرح والإيضاح، ويكون وجود التأويل في القلب واللسان له الوجود الذهني واللفظي والرسمي، وأما هذا فالتأويل فيه نفس الأمور الموجودة في الخارج، سواء كانت ماضية أو مستقبلة، فإذا قيل: طلعت

(١) الراغب الأصفهاني مفردات غريب القرآن كتاب الألف ٣١-٣٢ ٣٣٠ ط١ الحلبي.

(٢) ابن القيم الجوزية (الصواعق المرسلة) ج١ ص١٨٧٠

(٣) أي: أمرا أو نهيا .

(٤)أي: الإخبار بالماضي أو الحاضر أو المستقبل .

الشمس؛ فتأويل هذا نفس طلوعها، ويكون التأويل من باب الوجود العيني الخارجي فتأويل الكلام هو الحقائق الثابتة في الخارج بما هي عليه من صفاتها وشؤونها وأحوالها، وتلك الحقائق لاتعرف على ماهي عليه إلا بمجرد الكلام والإخبار إلا أن يكون المستمع قد تصورها أو تصور نظيرها بغير كلام وإخبار، لكن يعرف من صفاتها وأحوالها قدر ما أفهمه المخاطب: إما بضرب المثل، وإما بالتقريب، وإما بالقدر المشترك بينهما وبين غيرهما، وإما بغير ذلك "(١)

" وأما التأويل الذي اختص الله به فحقيقة ذاته وصفاته كما قال مالك: والكيف مجهول ؛ فإذا قالوا ماحقيقة علمه وقدرته وسمعه وبصره ، قيل:هذا هو التأويل الذي لايعلمه إلا الله...فالتأويل المنفي(٢) هو تأويل الأخبار التي لا يعلم حقيقة مخبرها إلا الله ، والتأويل المعلوم(٣) هو الأمر الذي يعلم العباد تأويله "(٤)

المطلب الثاني: (التأويل في اصطلاح المتأخرين (المتكلمين)

يقول أبو حامد الغزالي: " كل خبر مما يشير إلى إثبات صفة الباري تعالى يشعر ظاهره بمستحيل في العقل نظر: إن تطرق إليه التأويل قبل وأول، وإن لم يتدرج فيه احتمال تبيّن على القطع كذب الناقل؛ فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مسدد أرباب الألباب، ومرشدهم؛ فلا يظن به أن يأتي بما يستحيل في العقل"(٥).

---

(١) انظر: شيخ الإسلام ابن تيمية (الفتاوى) ص٢٨٨. ٢٩٠ /١٣ ط مجمع للملك فهد ١٤٢٥هـ .

(٢) أي: التأويل المحذور والممنوع .

(٣) أي: الجائز والمباح .

(٤) المصدر السابق ص ٣١٢ - ٣١٣.

(٥) انظر: المنقول من تعليقات الأصول ص٢٧٦ تحقيق حسن هيتو نقلا عن: منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد لعثمان حسن ج٢ ص٥٤٨ الناشر: مكتبة الرشد الرياض.

"ويذكر ابن رشد أنه إذا خالف ظاهر الشرع البرهان –الدليل العقلي– طلب تأويل ظاهر الشرع، ومعنى التأويل عنده: إخراج دلالة اللفظ إلى ما يحتمله من المعاني، ويقول: " ونحن نقطع قطعاً أن كل ما أدى إليه البرهان، وخالفه ظاهر الشرع، أن ذلك الظاهر يقبل التأويل على قانون التأويل... وهذه قضية لايشك فيها مسلم ولا يرتاب مؤمن"[(١)].

ويقول الرازي: "هذه الدلائل النقلية إما أن يقال إنها غير صحيحة، أو يقال إنها صحيحة إلا أن المراد منها غير ظواهرها، ثم إن جوزنا التأويل واشتغلنا على سبيل التبرع بذكر تلك التأويلات على التفصيل، وإن لم يجز التأويل فوضنا[(٢)] العلم بها إلى الله تعالى"[(٣)].

وكما يظهر– لي والله أعلم– أن مرادهم يتلخص في القول:بأنه إذا ما ظهر في النص الشرعي استحالة لأفهامهم، وعقولهم المخلوقة، والمحدودة بعتبات حواسهم ،بأن هناك تعارضا عقلا بينها وبين ظواهر النصوص الشرعية!!فيجب عليهم حينئذ التأويل بصرف النص بنقله عن معناه الحقيقي الظاهر!! إلى معنى آخر مرادف له أو غير مرادف !!وذلك حلاً للتعارض القائم في أفهامهم وعقولهم!! والله المستعان على ما يصفون..

" إن التأويل في عرف المتأخرين من المتفقهة والمتكلمة والمحدثة ونحوهم هو صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح لدليل يقترن به؛ وهذا هو

---

(١) فصل المقال ص٣٣ نقلاً عن المرجع السابق نفس الصحيفة.

(٢) انظر: الفصل الخامس من هذا البحث (التفويض بالصفات) .

(٣) انظر: فخر الدين الرازي.أساس التقديس ص٢٢٠، ٢٢١ ط مكتبة الكليات الأزهرية القاهرة.

التأويل الذي يتكلمون عليه في أصول الفقه ومسائل الخلاف...والمتأول عليه وظيفتان: بيان احتمال اللفظ للمعنى الذي ادعاه، وبيان الدليل الموجب للصرف إليه عن المعنى الظاهر، وهذا هو التأويل الذي يتنازعون فيه في مسائل الصفات "[١]

الفصل الثالث: (تأويل المؤلف للصفات الذاتية وبيان بطلانه) وفيه تمهيد وستة مباحث:

التعريف بالصفات الذاتية لله تبارك وتعالى:

"يراد بصفة الذات ما تكون لازمة للذات أزلاً وأبداً لا يتصور انفكاكها عنها، وذلك كصفة الحياة والقدرة والعلم والعزة والعظمة والكبرياء والجلال"[٢].

ويقول الجرحاني في كتابه التعريفات: "الصفات الذاتية هي مايوصف الله بها ولا يوصف بضدها نحو القدرة والعزة والعظمة وغيرها"[٣].

المبحث الأول (تأويله لصفة اليد،عرض ونقد) :

يظهر، بل ويتأكد انحياز الإمام المتولي الشافعي إلى رأي المؤولة لبعض صفات الحق –سبحانه وتعالى– الذاتية من حديثه في كتابه (الغُنية في أصول الدين) والذي هو محور هذا البحث حيث مال إلى تأويل صفة اليد للحق –جلّ وعلا– بالقدرة كما هي حال المتأخرين من الأشاعرة[٤].

---

(١) انظر: شيخ الإسلام ابن تيمية (الفتاوى) ص٢٨٨ /١٣ ط مجمع الملك فهد ١٤٢٥هـ.

(٢) انظر مثلاً: الشيخ خالد العك (فقه التوحيد من شرح الطحاوية) وفتح المجيد ص٢٧ ط١ الناشر: دار إحياء العلوم.بيروت أيضاً: أبا عبد الله عامر فالح (معجم ألفاظ العقيدة) ص٢٤٣ الناشر: مكتبة العبيكان.الرياض.

(٣) ص١٣٨ الناشر: مكتبة لبنان.بيروت.

(٤) للتعريف بهم انظر مقدمة البحث.

وقد بدأ البحث بالحديث عن صفة اليد لبدء المؤلف بها..وفيما يلي نص حديثه:

"... واختلفوا في ذلك فذهب جماعة[١] إلى أن هذه الصفات زائدة على ما دل عليه العقل[٢] واستدلوا على ذلك بقوله:

﴿ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾[٣] ولا وجه لحمله على القدرة لأن جملة المخلوقات حاصلة بالقدرة فتبطل فائدة التخصيص[٤].

وفهم من أنكر أن تكون هذه الصفات زائدة على مادل عليه العقل[٥] وصار إلى أن العين محمول على البصر، والوجه محمول على الوجود[٦] واليد على القدرة وما استدلوا عليه بأن من قال العقل قد دل على أن الخلق لا يقع إلا بالقدرة، ومن أثبت صفة قديمة يقع بها الخلق[٧] فقد أبطل حقيقة القدرة وأثبت لها تناهياً[٨]؛لأن ما حصل باليد[٩] لم يحصل بالقدرة فتكون القدرة

(١) يشير إلى مذهب أهل الحق أهل السنة والجماعة في بطلان التأويل.

(٢) أي أن العقل –بزعمه– يشير إلى التأويل !!

(٣) سورة ص~ آية ٧٥.

(٤) أي: تخصيص آدم –عليه السلام– بالخلق بيدي الرحمن جل جلاله.

(٥) أي: مادل عليه من تأويلها بالقدرة حسب زعمهم !!

(٦) سيتطرق البحث إلى الرد على تأويلهم لصفة العين، وصفة الوجه في المباحث التالية بإذن الله تعالى.

(٧) يقصد صفة اليد للحق جل وعلا.

(٨) أي: أن من أثبت أن للحق عز وجل يداً حقيقية من غير تأويل ولا تعطيل ولا تشبيه فقد أثبت تناهي صفة القدرة للحق جل وعلا.أي أن لها أمداً محدوداً تنتهي إليه.والمعلوم من الدين بالضرورة بأن الحق جل وعلا ذاته وصفاته ليست متناهية فليست لها بداية ولانهاية ولا يطرأ عليها العدم ولا الفناء "ليس كمثله شيء وهو السميع العليم".

(٩) من خلق آدم عليه السلام.

متناهية [١]، وأيضاً فإن آدم –عليه السلام– ما استحق السجود لأنه مخلوق باليد.ولكن أمر الحق سبحانه وتعالى الملائكة بالسجود فصار ظاهرا لأنه متروك ووجب حمله على تأويل[٢] وهو أنه تخصيص تشريف[٣] كما أضاف الكعبة إلى نفسه وأضاف المؤمنين بصفة العبودية إلى نفسه"[٤]

يتضح من كلام المؤلف : بأنه ينكر تخصيص آدم *عليه السلام* بسجود الملائكة لخلق الرحمن –جلّ وعلا– له بيديه ويحصره ذلك بمجرد الأمر ولم يورد أي دليل عقلي أو نقلي وذلك للوصول إلى ترجيح تأويل اليد بالقدرة !!

والحقيقة أن سياق الآية الكريمة يدل دلالة ظاهرة بالأمر بالسجود له –عليه السلام– لتخصيصه بالخلق بيدي الباري جلّ وعلا.

ومما يدل على ذلك ماورد في صحيح البخاري –رحمه الله– "عن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: يجمع الله المؤمنين يوم القيامة كذلك فيقولون: لو استشفعنا إلى ربنا حتى يريحنا من مكاننا هذا، فيأتون آدم فيقولون: يا آدم أما ترى الناس؟ خلقك الله بيده، وأسجد لك ملائكته، وعلمك أسماء كل شيء، اشفع لنا إلى ربك حتى يريحنا من مكاننا هذا..."[٥].

والشاهد من نص الحديث الشريف قوله صلى الله عليه وسلم: "خلقك الله بيده " "فهذه ثلاث خصائص له –عليه السلام– فلو كان المراد باليد القدرة لكان

(١) أي: عند إثبات حقيقة صفة اليد للمولى سبحانه وتعالى.

(٢) أي تأويل اليد بالقدرة.

(٣) أي تخصيصه بأمر الملائكة للسجود له.

(٤) الغنية في أصول الدين ص١١٤،١١٣ ط١.الناشر: مؤسسة الكتب الثقافية.

(٥) انظر:فتح الباري بشرح صحيح البخاري ج١٣ص٣٩٢ باب قوله تعالى "لما خلقت بيدي" الناشر: دار المعرفة.

بمنزلة أن يقال له: خلقك الله بقدرته. فأي فائدة في ذلك" فإن مثل هذا التخصيص إنما خرج مخرج الفضل له على غيره، وإن ذلك أمر اختص به لم يشاركه فيه غيره، فلا يجوز حمل الكلام على ما يبطل ذلك"(١).

ومما لاشك فيه أن القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة نزلا بلغة العرب ولا يخفى أن امرأ يقول: فعلت أو صنعت هذا بيدي فيدل قوله دلالة قاطعة بأنه قد فعل بيده الحقيقية. ولا يمكن أن يؤول قوله بأن فعله كان بقدرته أو بنعمته !!!

"وعُدي الفعل بحرف الباء فإنه نص في أنه فعل الفعل بيديه ...فلو لم يرد أنه فعله باليد حقيقة كان ذلك زيادة محضة من غير فائدة. ولست تجد في كلام العرب أن فصيحاً يقول: فعلت هذا بيدي أو فلان فعل هذا بيديه إلا ويكون فعله بيديه حقيقة، ولا يجوز أن يكون لا يد له، أو أن يكون له يد والفعل وقع بغيرها"(٢).

وقد أرادوا بتأويلهم صفة اليد بالقدرة أو النعمة –بل ولجميع صفات الحق جل وعلا تنزيها له –سبحانه وتعالى– عن الشبه بمخلوقاته ،تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾(٣) "هذا

---

(١) انظر الإمام ابن القيم الجوزية (الصواعق المرسلة) ص٣٧٣ تحقيق سيد إبراهيم الناشر: دار الحديث القاهرة.

(٢) انظر ابن تيمية (مجموع الفتاوى) جمع عبد الرحمن قاسم ج٦ ص٣٦٦. الناشر: مكتبة المعارف المغرب بتصرف قليل.

(٣) الشورى آية ١١.

يوجب امتناع وصفه بأن له يداً من جنس أيدي المخلوقين وهذا لا ريب فيه، لم لا يجوز أن يكون له يد تناسب ذاته تستحق من صفات الكمال ما تستحق الذات؟ فليس في العقل والسمع ما يحيل هذا، فإن كان ممكناً وهو حقيقة اللفظ فلم يصرف عنه اللفظ إلى مجازه"(١).

وهل وسع أولئك المؤولة –ومنهم المؤلف– ما وسع النبي العظيم عليه أفضل الصلاة والتسليم.فهل ورد عنه نص بتأويل اليد أو أي صفة من صفات الباري –جل وعلا– ؟! أو هل ورد ذلك عن صحابته الأبرار أو عن التابعين(٢) وتابعي التابعين "وهل بلغنا أن في كتاب الله أو في سنة رسوله صلى الله عيه وسلم أو عن أحد من أئمة المسلمين أنهم قالوا المراد باليد خلاف ظاهره، أو الظاهر غير ذلك ، أو هل في كتاب الله آية تدل عل انتفاء وصفه باليد دلالة ظاهرة بل أو دلالة خفية"(٣).

"وهل في العقل ما يدل دلالة ظاهرة على أن الباري –جل وعلا– لا يد له البتة ... هل فيه ما يدل على ذلك أصلاً ولو بوجه خفي؟ فإذا لم يكن في السمع ولا في العقل ما ينفي حقيقة اليد البتة، وأن فرض ما ينافيها فإنما هو من الوجوه الخفية –عند من يدعيه– وإلا في الحقيقة إنما هو شبهة فاسدة.

---

(١) المصدر السابق ص٣٦٧.

(٢) هم ذوو العصر الذي يلي عصر الصحابة رضوان الله عليهم، واختلف العلماء في بيان طبقات التابعين فعدهم مسلم ثلاث طبقات، وعدهم ابن سعد أربع طبقات، وعدهم أبو عبد الله الحاكم خمس عشرة طبقة ؛ وهو الذي جرى عليه السيوطي في ألفيته.

انظر: السيد قاسم الأندجاني (المصباح في أصول الحديث) ط٢ ص ٢٣٢.الناشر مكتبة الزمان.

(٣) ابن تيمية (مجموع الفتاوى) ج٦ ص٣٦٨،٣٦٧.

فهل يجوز أن يملأ الكتاب والسنة من ذكر اليد، وأن الله تعالى خلق بيده وأن يديه مبسوطتان، وأن الملك بيده، وفي الحديث مالا يحصى، ثم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأولي الأمر: لا يبينون للناس أن هذا الكلام لا يراد به حقيقته ولا ظاهره"(١).

"ثم يقال:ما الذي يضركم من إثبات أن اليد حقيقة، وليس معكم ما ينفي ذلك من أنواع الأدلة لانقليها ولا عقليها ولا ضروريها ولا نظريّها.فإن فررتم من الحقيقة خشية التشبيه والتمثيل، ففروا من إثبات السمع والبصر والحياة والعلم والإرادة والكلام خشية هذا المحذور"(٢).

"وإن فررتم خشية التجسيم والتركيب(٣) ففروا من سائر الصفات من أولها إلى آخرها لأجل هذا المحذور؛ فإن ادعيتم أن التجسيم والتركيب يلزم مما فررتم منه دون مالم تفروا منه ظهر بطلان دعواكم للعقلاء قاطبةً فإن الصفات أعراض لا تقوم بنفسها، وقيامها بمحلها مستلزم لما تدعون أنه تجسيم وتركيب"(٤).

---

(١) المصدر السابق ص٣٦٨ .

(٢) ابن القيم الجوزية (مختصر الصواعق للمرسلة) تحقيق سيد إبراهيم ص٣٧٨.الناشر: دار الحديث القاهرة.

(٣) التجسيم لفظ استعمله نفاة الصفات الذين قالوا بأن إثبات الصفات الذاتية لله مستلزم للتجسيم والتحيز،وأن الصفات التي أثبتها الله سبحانه لنفسه كاليد والوجه وغيرها إنما هي أعراض، والعرض لا يقوم إلا بجسم.وهؤلاء الذين نفوا الصفات خشية وقوعهم في التجسيم وقعوا في نقيض ذلك فهم أثبتوا لله حياة وعلماً وقدرة مع أن هذه الصفات لا تقوم إلا بجسم. وقد أطلقوا على أهل السنة والجماعة (المجسمة) لأنهم أثبتوا لله ما أثبته لنفسه. أما التركيب: فهو لفظ يستعمله نفاة الصفات من غلاة الفلاسفة والجهمية؛ حيث يقولون إن إثباتنا للصفات يستلزم التركيب؛ أي أن الصفات تجتمع وتركب الخالق.وهذا أوصلهم إلى نفي الصفات الثابتة لله تعالى.انظر: عبد الله عامر فالح (معجم ألفاظ العقيدة) ص٨٠-٨٨.الناشر: مكتبة العبيكان

(٤) المصدر السابق نفس الصحيفة.

ثم يقال لهؤلاء المؤولة –بما فيهم مؤلف الكتاب (المتولي الشافعي) ما هو دليلكم الذي خولكم صرف المعنى من الحقيقة إلى المجاز لتنساقوا وراء عقولكم بتأويل صفة اليد للباري –جل وعلا– بالقدرة أو النعمة "وهذا باطل من وجوه (أحدهما) أن الأصل الحقيقة فدعوى المجاز مخالفة للأصل.(الثاني) إن ذلك خلاف الظاهر اتفق الأصل والظاهر[1] على بطلان هذه الدعوى.

(الثالث) إن مدعي المجاز المعين يلزمه أمور:(أحدهما) إقامة الدليل الصارف عن الحقيقة إذ إن مدعيها معه الأصل والظاهر، ومخالفها مخالف لهما جميعاً. (ثانيهما) بيان احتمال اللفظ لما ذكره من المجاز لغةً وإلا كان منشئاً من عنده وضعاً جديداً.(ثالثها) احتمال ذلك المعنى في هذا السياق المعين؛ فليس كل ما احتمله اللفظ من حيث الجملة يحتمله هذا السياق الخاص. (رابعها) بيان القرائن الدالة على المجاز الذي عينه بأنه المراد، إذ يستحيل أن يكون هذا هو المراد من غير قرينة في اللفظ تدل عليه البتة"[2].

ومما يدل على بطلان تأويل صفة اليد للباري –جل وعلا– بالقدرة أو النعمة، وإثبات صفة اليد الحقيقية والتي تليق بجلاله وعظمته –سبحانه وتعالى– وصفها في نصوص كثيرة بالقبض والبسط والطي والإمساك باليد وبالإصبع. فهذه الأوصاف جميعها تدل دلالة قاطعة لاشك فيها على إثبات صفة اليد للحق – سبحانه وتعالى– من دون تأويل.. قال تعالى: ﴿ وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَٱلسَّمَـٰوَٰتُ مَطْوِيَّـٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ سُبْحَـٰنَهُۥ وَتَعَـٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٦٧﴾ ﴾[3]. وقوله تعالى: ﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ ۚ ﴾[4].

(١) أي في حقيقة صفة اليد للحق سبحانه وتعالى.

(٢) ابن قيم الجوزية (مختصر الصواعق المرسلة) تحقيق سيد إبراهيم ص٣٧.الناشر: دار الحديث القاهرة.

(٣) الزمر آية ٦٧ .

(٤) سورة المائدة آية ٦٤ .

"عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنها عن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه قال: إن الله يقبض يوم القيامة الأرض وتكون السماوات بيمينه ثم يقول:أنا الملك، رواه سعيد عن مالك"(١) وورد في صفة الإصبع للباري جل وعلا: "عن عبد الله بن عمرو بن العاص –رضي الله عنهما– أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "إن قلوب بني آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصرفها حيث شاء"(٢).

ثم اقترن لفظ الطي والقبض والإمساك حقيقة، هذا في الفعل، وهذا في الصفة؛ بخلاف اليد المجازية، فإنها إذا أريدت لم يقترن بها ما يدل على اليد حقيقة.بل ما يدل على المجاز كقوله: "له عندي يد، وأما إذا قيل: قبض بيده، وأمسك بيده وعمله بيمينه أو بيده، فهذا لا يكون إلا حقيقة.وإنما أتى هؤلاء من جهة أنهم رأوا اليد تطلق على النعمة والقدرة، في بعض المواضع، فظنوا أن كل تركيب وسياق صالح لذلك، فوهموا وأوهموا"(٣)

ويؤمن أهل الحق –أهل السنة والجماعة– بإثبات ظواهر النصوص لصفات الباري جل وعلا سواء أكانت صفة ذات أو صفة فعل –بما فيها اليد– والإيمان بحقيقة كل صفة للحق –جل وعلا– والتي قد وردت إلينا بنص صحيح من الكتاب الكريم ومن السنة النبوية المطهرة من غير تأويل(٤) ونفي "الكيف

(١)الحديث صحيح انظر: صحيح البخاري مع الفتح للحافظ بن حجر ج١٣ ص٣٩٣ باب قول الله تعالى (لما خلقت بيدي) برقم ٧٤١٢.الناشر: دار المعرفة بيروت.

(٢)الحديث صحيح انظر:صحيح مسلم بشرح النووي ج١٦ ص٢٠٣-٢٠٤ كتاب القدر باب تصريف الله القلوب.

(٣) ابن قيم الجوزية (مختصر الصواعق المرسلة) تحقيق سيد إبراهيم ص٣٧٢.الناشر: دار الحديث القاهرة.

(٤) سبق تعريفه في الفصل الثاني من هذا البحث.

والمثيل والشبيه والنظير"(١) عن ذاته سبحانه وتعالى، والإيمان بأنها صفات الكمال المطلق البريئة من كل نقص والتي تليق بذاته سبحانه وتعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾(٢)

المبحث الثاني: (تأويله لصفة العينين،عرض ونقد)

وقد قال المتولي الشافعي بتأويل صفة العينين للباري –جل وعلا– بأنها أعين المياه التي انفجرت من الأرض، وأن إضافتها إليه سبحانه على سبيل الملك، وهو بذلك قد خالف شيوخه المتقدمين من الأشعرية المثبتين لهذه الصفة للباري جل وعلا.

يقول: "أما قوله تعالى: "تجري بأعيننا" فالمراد به الأعين التي انفجرت من الأرض.وإضافته إلى الله سبحانه على سبيل الملك"(٣).

وقد وردت صفة العينين للحق جل وعلا في نصوص كثيرة من الكتاب الكريم والسنة النبوية المطهرة.منها:

قوله تعالى: ﴿ وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا ۖ ﴾(٤).

﴿ وَحَمَلْنَٰهُ عَلَىٰ ذَاتِ أَلْوَٰحٍ وَدُسُرٍ ۝ تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا جَزَآءً لِّمَن كَانَ كُفِرَ ۝ ﴾(٥).

(١) سبق تعريف هذه الألفاظ في مقدمة البحث.

(٢) الشورى آية ١١ .

(٣) "الغنية في أصول الدين" ص١١٤ .

(٤) الطور آية ٤٨ .

(٥) القمر آية ١٣،١٤ .

﴿ وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ ﴿٣٩﴾ ﴾[(١)].

ومعنى قوله تعالى: "فإنك بأعيننا" "أي:أنا نراك وأنت على مرأى منا، ولاتغيب عن نظرنا فسنحفظك،ففيه إثبات أنه بمرأى من الله، فأثبت لنفسه العين وجمعها للتعظيم"[(٢)].

"تجري بأعيننا" أي:أن السفينة التي كانت تحمل نوحاً ومن آمن معه على الماء وهي تحت نظر الله وبمرأى منه جل وعلا.

"ولتصنع على عيني" يخبر سبحانه بمحبته لنبيه موسى –عليه السلام– محبة خاصة.لذلك فقد ربي على مرأى منه سبحانه ومرقب"[(٣)].

وليس في قوله تعالى: "على عيني" دليل على أن الله سبحانه عيناً واحدة.بل المقصود بذلك جنس العين لا عددها، لأن ورودها بصيغة الجمع للتعظيم، وورودها بصيغة الإفراد للجنس يعني جنس العين لا عددها".

وقد وردت صفة العين في السنة في قصة المسيح الدجال من حديث عبد الله ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن الله لايخفى عليكم إن الله ليس بأعور.وأشار بيده وأشار إلى عينه وأن المسيح الدجال أعور العين اليمنى كأنها عنبة طافية"[(٤)]،[(٥)].

---

(١) طه آية ٣٩.

(٢) انظر: الشيخ عبد الله بن جبرين (التعليقات الزكية على العقيدة الواسطية) بإشراف أبو أنس أبو لوز ج١ ص١٧٦ الناشر دار الوطن بالرياض.

(٣) انظر:المرجع السابق ص١٧٧-١٧٨.

(٤) هي الحبة التي خرجت عن حد نبتة أخواتها، فظهرت من بينها وارتفعت، وقيل: أراد بها الحبة الطافية على وجه الماء، شبه بها عينه، انظر: ابن الأثير "النهاية في غريب الأثر" ١٣٠/٣.

(٥) الحديث صحيح انظر: صحيح البخاري (باب ذكر الدجال) ج١٦ ص٢٠٤ ، صحيح مسلم بشرح النووي في باب ذكر الدجال ج١٨ ص٥٩-٦٠.

"ومن المعروف من نهج السلف أنهم حينما يثبتون الصفة لله تبارك وتعالى عند ورود النص بها، فإنما يثبتونها على معناها الظاهر المتبادر منها؛ مع نفي التشبيه والمماثلة بين صفات الله وصفات خلقه وبيانه صلى الله عيه وسلم للعلامة التي تعرف بها الدجال حين ادعائه الألوهية وهي وجود نقص فيه منزه ربنا سبحانه عنه؛ وهو أنه أعور عينه اليمنى؛ فإن المتبادر إلى الذهن لأول مرة أن الله تبارك وتعالى له عينان خلافاً للدجال الذي عورت عينه اليمنى، والعور المعروف في اللغة هو ذهاب حس إحدى العينين[١] وإثباتنا لذلك إنما هو إثبات وجود وكمال لا إثبات تشبيه"[٢].

وأما إشارته –عليه السلام– بيده إلى عينه –وهو يخبر عن عور المسيح الدجال– فإنما تفيد تأكيد المعنى الحقيقي للعين على ما يليق بالله تعالى ولا يفهم منها أن عينه سبحانه كأعيننا. بل له سبحانه وتعالى عين حقيقية تليق بعظمته وجلاله وقدمه، وللمخلوق عين حقيقية تناسب حاله وحدوثه وضعفه وليست الحقيقة كالحقيقة. وهذا شأن جميع الصفات التي فيها المشاركة اللفظية مع صفات المخلوق"[٣].

---

(١) القاموس المحيط ٢: ٩٧، لسان العرب ٤: ٦١٢ .

(٢) د/ أحمد الغامدي (البيهقي وموقفه من الإلهيات) ص٢٤٤ الناشر: مكتبة العلوم المدينة المنورة.ر: دار الوطن الرياض.

(٣) انظر: د/ محمد أمان الجامي (الصفات الإلهية في الكتاب والسنة) ص٣١٩ الناشر: دار التقوى بلبيس.

المبحث الثالث: تأويله لصفة الوجه (عرض ونقد)

صفه الوجه للباري –جلّ وعلا– من صفات الذات الخبرية، وقد ثبتت بنصوص صريحة من الكتاب والسنة .. وقد أول (المتولي الشافعي) صفة الوجه على معنى الوجود تارة، وعلى معنى الجهة تارة أخرى.يقول نصه:

"ومنهم من أنكر أن تكون هذه الصفات زائدة على مادل عليه العقل.وصار إلى أن العين محمول على البصر والوجه على الوجود واليد على القدرة..."[1].

ثم يقول: "والمراد بالوجه الجهة التي يراد بها القرب إلى الله سبحانه، كما يقال فعلت كذا لوجه الله سبحانه خالصاً لله، فيكون معناه أن كل عمل ما أريد به وجه ربك يحبطه ويبطله"[2].

والأدلة صريحة على إثبات صفة الوجه للحق سبحانه وتعالى، ﴿ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾ ﴾[3].

﴿ وَٱصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ ﴾[4].

ومن السنة قوله صلى الله عليه وسلم: "وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن"[5].

---

(١) الغُنية في أصول الدين ص١١٣.

(٢) المصدر السابق ص١١٤.

(٣) الرحمن آية ٢٧.

(٤) الكهف آية ٢٨.

(٥) الحديث صحيح ؛ أخرجه البخاري في كتاب التوحيد باب قوله تعالى: "وجوه يومئذ ناضرة" رقم ٧٤٤٤.

وقوله عليه الصلاة والسلام عن ربه: "حجابه النور، لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ماانتهى إليه بصره من خلقه"[١].

وقد أول المتولي الشافعي صفة الوجه بالوجود في النص الأول –كما سبق ذكره– ولا أدري ماذا يقصد بتأويله هذا ؟! هل يقصد أن صفة الوجه هي صفة الوجود[٢] أو يقصد بها صفة الذات؟! فكان حديثه مقتضبًا ولم يوضح ما يريد قوله ولم يأت بأدلة عقلية أو نقلية على ما ذكر.إنما كان مجرد رأي له لا أكثر!!

وفي قوله تعالى: ﴿ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾ ﴾[٣].

"صريحة في إثبات صفة الوجه، صراحة لاتدع مجالاً لمتأول، لأن الله تبارك وتعالى أضاف الوجه إلى الذات، ثم وجه النعت إلى الوجه. ولو كان الأمر كما قال هؤلاء المؤولون من أن الوجه هو الذات فيكون صلة لاصفة لقال بعد ذلك "ذي الجلال" إلا أن رفعه لكلمة "ذو" يدل على أنه نعت للوجه وأن الوجه صفة الله تبارك وتعالى "ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام" فأضاف الوجه إلى الذات وأضاف النعت إلى الوجه فقال: "ذو الجلال والإكرام" ولو كان ذكر الوجه صلة، ولم يكن للذات صفة لقال "ذي الجلال والإكرام" فلما قال: "ذو الجلال والإكرام" علمنا أنه نعت للوجه، وهو صفة للذات"[٤].

وهذا هو مذهب الإشعري[٥] أيضاً حيث قال: "من سألنا فقال: أتقولون إن الله سبحانه وجهاً؟ قيل له: نقول ذلك خلافاً لما قاله المبتدعون، وقد دل على ذلك قوله عز وجل:"ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام"[٦].

(١) أخرجه مسلم في صحيحه بشرح النووي كتاب الإيمان باب قوله عليه الصلاة والسلام: "إن الله لا ينام" رقم١٧٩

(٢) والمعلوم بأن صفة الوجود لم يكن ينكرها أحد من أهل القبلة.

(٣) الرحمن آية ٢٧ .

(٤) الإمام البيهقي (الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد)ط١٤٠١،١هـ بيروت ، دار الافاق الجديدة ، تحقيق: أحمد عصام الكاتب ، ص ٨٨ .

(٥) لترجمته انظر مقدمة هذا البحث.

(٦) أبو الحسن الأشعري (الابانه في أصول الديانة) تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط.ط١ ص٩٦، ٩٧ الناشر: مكتبة دار البيان دمشق.

ثم "إنه لا يعرف في لغة من لغات الأمم وجه الشيء بمعنى ذاته ونفسه"[١].

ثم "إن النبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو في دعائه "أسألك لذة النظر إلى وجهك والشوق إلى لقائك"[٢] ولم يكن ليسأل لذة النظر إلى الثواب ولا يعرف تسمية ذلك وجهاً لغة ولا شرعاً ولا عرفاً"[٣].

"إن الصحابة رضي الله عنهم والتابعين وجميع أهل السنة والحديث والأئمة الأربعة، وأهل الاستقامة من أتباعهم متفقون على أن المؤمنين يرون وجه ربهم في الجنة وهي الزيادة التي فسر بها النبي ﷺ والصحابة ﴿ لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ ٱلۡحُسۡنَىٰ وَزِيَادَةٞ ﴾[٤]. فروى مسلم في صحيحه بإسناده عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله: "للذين أحسنوا الحسنى وزيادة" قال: "النظر إلى وجه الله تعالى"[٥] فمن أنكر حقيقة الوجه لم يكن للنظر عنده حقيقة.

ثم إنه حيث ورد فإنما ورد مضافاً إلى الذات في جميع موارده والمضاف إلى ربه تعالى نوعان: أعيان قائمة بنفسها؛كبيت الله.وناقة الله.وروح الله.وعبد الله. ورسول الله –فهذا إضافة تشريف وتخصيص وهي إضافة مملوك إلى مالكه.. والثاني صفات لا تقوم بنفسها؛كعلم الله وحياته وقدرته وعزته وسمعه وبصره ونوره وكلامه، فهذه إذا وردت مضافة إليه فهي إضافة صفة إلى الموصوف بها،

---

(١) الإمام ابن قيم الجوزية (الصواعق المرسلة) تحقيق: سيد إبراهيم ط دار الحديث القاهرة ص٣٨٨ .

(٢) الحديث صحيح ، أخرجه الإمام أحمد في مسنده ١٩/٥، والنسائي في "الهداية" ٥٤/٣ .

(٣) الإمام ابن قيم الجوزية (الصواعق المرسلة) ص٣٨٩.

(٤) يونس آية ٢٦ .

(٥) الحديث صحيح ،أخرجه مسلم في صحيحه، في كتاب الإيمان ٢٩٧/١ ص٣٨٩ .

وإذا عرف ذلك فوجهه الكريم وسمعه وبصره إذا أضيف إليه وجب أن تكون إضافته إضافة وصف لا إضافة خلق..."(١).

وكما أسلفنا، فقد أول المتولي الشافعي "صفة الوجه بالجهة التي يراد بها القرب إلى الله تعالى"(٢)

ولا أعلم من أين أتى بهذا التأويل أو التفسير؟! فهل سمعنا أن في لغة العرب من يفسر الوجه بالجهة !! وحتى أن المتولي الشافعي لم يستدل بقوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ (٣)﴾ "وهذا لايتعين حمله على القبلة والجهة، ولا يمتنع أن يراد به وجه الرب حقيقة، فحمله على غير القبلة كنظائره... كما أنه لا يعرف إطلاق وجه الله تعالى على القبلة لغة ولا شرعاً ولا عرفاً.بل القبلة لها اسم يخصها، والوجه له اسم يخصه، فلا يدخل أحدهما على الآخر، ولا يستعار اسمه له. نعم القبلة تسمى وجهة كما قال تعالى: ﴿ وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا ۖ فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ ۚ أَيْنَ مَا تَكُونُوا۟ ﴾(٤) وقد تسمى جهة وأصلها وجهة.. كزنة وعدة.وإنما سميت قبلة ووجهة لأن الرجل يقابلها ويواجهها بوجه، وأما تسميتها وجهاً فلا عهد به"(٥).

(١) ابن قيم الجوزية (الصواعق المرسلة) ص٣٩١ .

(٢) الغُنية في أصول الدين ص١١٤.

(٣) البقرة آية ١١٥ .

(٤) البقرة آية ١٤٨ .

(٥) ابن القيم (الصواعق المرسلة) ط دار الحديث القاهرة ص٣٩٢.

المبحث الرابع: (تأويله صفة النور ،عرض ونقد) :

صفة النور من صفات الحق– جل وعلا– التي نطقت بها نصوص الكتاب والسنة.. قال تعالى:﴿ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[١].

وفي الحديث: "إن الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه، يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار، وعمل النهار قبل عمل الليل، حجابه النور، لو كشفه لاحترقت سبحات وجه ما انتهى إليه بصره من خلقه"[٢].

وقد أول المتولي الشافعي (صفة النور) وذكر بأن معناها نور السماوات والأرض أو هادي أهل السماوات والأرض.يقول ما نصه:

"قوله تعالى: "الله نور السماوات والأرض" ومعناها منور السماوات.وقيل: هادي أهل السماوات والأرض"[٣]

ويصور لنا الإمام ابن القيم هذا التأويل بقوله: "ومن أسمائه النور.وقالت المعطلة ذلك مجاز؛ معناه منور السماوات والأرض بالنور المخلوق؛ قالوا ويتعين المجاز لأن كل عاقل يعلم بالضرورة أن الله تعالى ليس هو هذا النور المبسط على الجدران، ولا هو النور الفائض من جرم الشمس والقمر والنار، فإما أن يكون مجازه منور السماوات، أو هادي أهلها.

وبطلان هذا يتبين بوجوه:

---

(١) سورة النور آية ٣٥ .

(٢) الحديث صحيح، أخرجه مسلم في كتاب الإيمان ١/٢٩٥،٢٩٣ من حديث أبي موسى .

(٣) ص١١٤ .

الأول: أن النور جاء في أسمائه تعالى؛ وهذا الاسم مما تلقته الأمة بالقبول وأثبتوه في أسمائه الحسنى، ولم ينكره أحد من السلف ولا أحد من أئمة أهل السنة، ومحال أن يسمي نفسه نوراً، وليس له نور ولا صفة النور ثابتة له، كما أن من المستحيل أن يكون عليماً قديراً سميعاً بصيراً.[١] ولا علم ولا قدرة؛ بل صحة هذه الأسماء عليه مستلزمة لثبوت معانيها له، وانتفاء حقائقها عنه مستلزم لنفيها عنه، والثاني باطل قطعاً فتعين الأول.

الوجه الثاني: إن النبي صلى الله عليه وسلم لما سأله أبو ذر هل رأيت ربك؟ قال: "نور أنى أراه" رواه مسلم في صحيحه[٢] وفي الحديث قولان، أحدهما: أن معناه:ثم، أي:فهناك نور منعني رؤيته.

الثاني: أنه سبحانه نور فلا يمكن رؤيته؛ لأن نوره الذي لو كشف الحجاب عنه لأحرقت السماوات والأرض وما بينهما مانع من رؤيته؛ فإن كان المراد هو المعنى الثاني فظاهر، وإن كان الأول فلا ريب أنه إذا كان النور الحجاب مانعاً من رؤية ذاته فنور ذاته سبحانه أعظم من نور الحجاب؛ بل الحجاب إنما استنار بنوره، فإن نور السماوات إذا كان من نور وجهه... وهل يعقل أن يكون النور حجاب من ليس له نور؛ وهذا أبين المحال"[٣].

---

(١) ولا يخفى أن القاعدة السلفية والتي تتضمن أنه يشتق من كل اسم ثابت لله تعالى صفة ولا عكس .

(٢) الحديث صحيح، كتاب الإيمان برقم ٢٦٢، مسند أحمد مسند الأنصار ٢٠٤٢،سنن الترمذي،كتاب تفسير القرآن رقم ٣٢٠٤ .

(٣) الإمام بن قيم الجوزية . مختصر الصواعق المرسلة.تحقيق:سيد إبراهيم.الناشر:دار الحديث القاهرة ص٣٩٩،٣٩٨ .

ثم يقال: "هذا يرد عليكم لا يختص بمن يسميه بما سمي به نفسه وبينه، فأنت إذا قلت: (هاد) أو (منور) أو غير ذلك: فالمسمي نوراً هو الرب نفسه، ليس هو النور المضاف إليه. فإذا قلت: (هو الهادي فنوره الهدى) جعلت أحد النورين عيناً قائمةً، والآخر صفة، فهكذا يقول من يسميه نوراً"(١).

"وقول من قال: هادي أهل السماوات والأرض لا يمنع أن يكون في نفسه نوراً .. ولا ينافي ذلك ثبوت بقية الصفات للمسمى، بل قد يكونان متلازمين"(٢).

فقول من قال: "نور السماوات والأرض" هادي أهل السماوات والأرض كلام صحيح، فإن من معاني كونه نور السماوات والأرض أن يكون هادياً لهم، وقد أخبر الله -سبحانه- في كتابه أن الأرض تشرق بنور ربها(٣)، فإذا كانت تشرق من نوره كيف لو يكون هو نوراً ؟ ولا يجوز أن يكون هذا النور المضاف إليه إضافة خلق وملك واصطفاء كقوله (ناقة الله) ... ثم إن الأنوار المخلوقة كالشمس والقمر تشرق لها الأرض في الدنيا، وليس من نور إلا وهو خلق من خلق الله تعالى، وكذلك من قال: منور السماوات والأرض لا ينافي أنه نور وكل منور نور، فهما متلازمان"(٤)

إذاً.فخلاصة القول بأن من قال بأنه -سبحانه وتعالى- منور السماوات والأرض أو هادي أهل السماوات والأرض.وأن ذلك القول مشتق من كونه -تعالى- نور السماوات والأرض كما ورد في الكتاب والسنة.وأن النور صفة من صفاته -تعالى- فقوله صحيح موافق لمنهج السلف الصالح .

---

(١) ابن تيمية مجموع الفتاوى.ط مكتبة المعارف المغرب ج٦ ص٣٨٨ .

(٢) المصدر السابق ص٣٩٠ .

(٣) قال تعالى: "وأشرقت الأرض بنور ربها" الزمر آية ٦٩ .

(٤) المصدر السابق ص٣٩٢،٣٩١ .

أما وإن قال ذلك وفي مقصده إنكار صفة النور للحق!! جلّ وعلا ، بل وتأويله إلى ألفاظ ومعاني أخرى فإنه قد حاد عن منهج أهل الحق!! بحسب مراده من قوله، والله المستعان.

المبحث الخامس: (تأويله صفة الساق ،عرض ونقد) :

صفة الساق للحق –جلّ وعلا– من الصفات الذاتية يقول الله تعالى: ﴿ يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ ﴿٤٢﴾ ﴾[١].

روى الشيخان (البخاري ومسلم) وغيرهما حول هذا المعنى في هذه الآية الكريمة:

ففي صحيح البخاري: " عن أبي سعيد الخدري قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: يكشف ربنا عن ساقه، فيسجد له كل مؤمن ومؤمنة، ويبقى من كان يسجد في الدنيا رياءً وسمعة،فيذهب ليسجد فيعود ظهره طبقاً واحداً"[٢].

وفي حديث آخر طويل أخرجه مسلم في صحيحه عن أبي سعيد الخدري: "يكشف الله عن ساقٍ، فلا يبقى من كان يسجد لله من تلقاء نفسه، إلا أذن الله له بالسجود، ولا يبقى من كان يسجد اتقاءً ورياء، إلا جعل الله ظهره طبقة واحدة، كلما أراد أن يسجد، خر على قفاه"[٣]

أيضاً: أخرج الإمام الدارمي في سننه من حديث أبي هريرة –مرفوعاً– "فيكشف لهم عن ساقه فيقعون سجوداً، وذلك قول الله تعالى: "يوم يكشف عن ساق

(١) القلم آية ٤٢ .

(٢) الحديث صحيح انظر: صحيح البخاري مع الفتح كتاب التفسير باب (يوم يكشف عن ساق) ٨/ ٦٦٣-٦٦٤ حديث رقم ٤٦٣٥،٤٩١٩ .

(٣) الحديث صحيح، انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ٣/ ٢٥-٣٤ كتاب الإيمان.

ويدعون إلى السجود فلا يستطيعون" ويبقى كل منافق فلا يستطيع أن يسجد، ثم يقودهم إلى الجنة"[(١)]

إذا فلا ريب بأن النبي صلى الله عليه وسلم قد شرح وفسر معنى لفظ (الساق) النكرة في الآية الكريمة السابقة في هذه الأحاديث الصحاح والتي اتفقت في تأييد (صفة الساق) للباري جلّ وعلا ساقاً تليق به من غير تكييف ولا تمثيل ولا تشبيه ولا تعطيل كما قال تعالى:

﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾[(٢)].فليس بعد بيانه وتفسيره – عليه الصلاة والسلام– بيان ولا تفسير.

ولكن المتولي الشافعي–رحمه الله– في كتابه ـ والذي نحن بصدد الرد عليه ـ أوّل صفة الساق بالتنبيه على أهوال يوم القيامة يقول: "ومنها قوله تعالى: "يوم يكشف عن ساق" والمراد به التنبيه على أهوال يوم القيامة كما يقال:قامت الحرب على ساقها أي:على شدتها"[(٣)].

أما شيخ الإسلام ابن تيمية[(٤)] فقد ذكر في الفتاوى مانصه: "وتمام هذا أني لــــم أجدهم تنازعوا إلا في مثل قوله تعالى: "يوم يكشف عن ساق" فروى عن ابن عباس

---

(١) الحديث صحيح: انظر: سنن الدارمي كتاب الرفاق باب (في سجود المؤمنين يوم القيامة) حديث رقم ٢٨٩٦، والحديث صحيح ومتفق عليه، تحقيق فواز زمرلي وخالد السبع ٢/ ٤٢٠– ٤٢١ ، ط سنة ١٤٠٧هـ الناشر: دار الكتاب العربي بيروت.

(٢) الشورى آية ١١.

(٣) ص١١٥.

(٤) هو:الإمام تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني ولد بحران في العاشر من شهر ربيع الأول سنة ٦٦١هـ هاجر به والده إلى دمشق عندما أغار التتار على بلاد الإسلام كان من أسرة نزعت إلى العلم وتوارثته فقد حفظ القرآن الكريم والحديث واللغة والفقه فلم يترك

وطائفة أن المراد به الشدة، إن الله يكشف عن الشدة في الآخرة[١]، وعن أبي سعيد وطائفة أنهم عدوها في الصفات، للحديث الذي رواه أبو سعيد في الصحيحين. ولا ريب أن ظاهر القرآن لا يدل على أن هذه من الصفات فإنه قال: "يوم يكشف عن ساق" نكرة في الإثبات لم يضفها إلى الله تعالى، ولم يقل عن ساقه، فمع عدم التعريف بالإضافة لا يظهر أنه من الصفات إلا بدليل آخر" [٢]

أما تلميذه ابن قيم الجوزية –رحمها الله– فيوضح هذا الرأي ويجمع في ذلك بين الآية الكريمة والأحاديث الصحيحة ويبين أن تنكير الساق في الآية الكريمة إنما هو للتعظيم والتفخيم. يقول:

"والذين أثبتوا ذلك صفة كاليدين لم يأخذوا ذلك من ظاهر القرآن، إنما أثبتوه بحديث أبي سعيد الخدري المتفق على صحته، وهو حديث الشفاعة الطويل. وفيه "فيكشف الرب عن ساقه، الحديث" ومن حمل الآية على ذلك قال قوله تعالى: "يوم يكشف عن ساق" مطابقاً لما قال صلى الله عليه وسلم "يكشف عن ساقه" وتنكيره للتعظيم والتفخيم كأنه قال يكشف عن ساق عظيمة ؛ قالوا

باباً من أبواب العلم إلا أتقنه. زادت مصنفاته عن المائة. توفي عام ٧٢٨هـ رحمه الله تعالى. انظر: د/ عبد الرحمن الفريوائي (بحوث عن شيخ الإسلام ابن تيمية) ط١ الناشر: دار الصميعي الرياض.

(١) الحديث صحيح، أخرجه البخاري . كتب التفسير . باب (يوم يكشف عن ساق) . المكتبة السلفية . ٣/ ٣٥١. وأخرجه مسلم بدون إضافة الساق له – تعالى – . كتاب الإيمان . باب (٨١) معرفة طريق الرؤية . ت: محمد فؤاد عبد الباقيّ . المكتبة الإسلامية . ١/ ١٦٨ .

(٢) يريد بذلك الحديثين الصحيحين اللذين وردا في البخاري ومسلم، انظر: الفتاوى ٦/ ٣٩٤ الناشر: مكتبة المعارف الرباط المغرب .

وحمل الآية على الشدة لايصح بوجه، فإن لغة القوم أن يقال: كشفت الشدة عن القوم لا كشفت عنها، كقوله تعالى: "فلما كشفنا عنهم العذاب" فالعذاب هو المكشوف لا المكشوف عنه.وأيضاً فهناك تحدث شدة لا تزول إلا بدخول الجنة.وهنا لا يدعون إلى السجود، وإنما يدعون إليه أشد ما كانت الشدة"[1].

وتأسيسا على ما سبق: فإن " من فسر الآية بهذا المعنى فقد أخذ بما يحتمله لسان العرب، ولم يخرج عن ظاهر الآية، حتى من أثبت من الآية الصفة لله تعالى، لا ينفي أن الله تعالى يكشف عن ساقه الكريمة الجليلة في ساعة شدة وهول، والناس وقوف بين يدي ربهم، ينتظرون الفرج وكشف الهول، فلا يجوز أن يقال: إن من حمل الآية على الشدة مذهبه تعطيل هذه الصفة لله تعالى، ولا يجوز له أن يؤول الآية بما يقتضي عدم إظهار صفة لله تعالى، هذا لا يقال في سلف الأمة، كيف وقد جاء عن أبي سعيد الخدري وعن أبي هريرة –رضي الله عنهما– أنهما فسرا الآية: فقالا: "يكشف ربنا عن ساقه" مثبتة هذه الصفة لله عز وجل؟! وهذا يدل على أن السلف الصالح –جميعاً– يثبتون هذه الصفة"[2].

المبحث السادس: (تأويله صفة القدم،عرض ونقد) :

كما هو معلوم من مذهب (أهل السنة والجماعة) بأن صفة القدم من صفات المولى –جل وعلا– الذاتية بأدلة صريحة من السنة النبوية المطهرة.

(١) انظر: مختصر الصواعق المرسلة تحقيق سيد إبراهيم ص٣٨.الناشر: دار الحديث القاهرة.

(٢) محمد نصر (صفة الساق لله تعالى بين إثبات السلف وتعطيل الخلف) الناشر: مكتبة الغرباء. المدينة المنورةص٢٦ .

يقول الله تعالى: ﴿ يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ ٱمْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ ﴿٣٠﴾ ﴾(١).

وقد وردت الأحاديث الصحيحة في تفسير هذه الآية الكريمة والتي تفيد أن الله –سبحانه وتعالى– وعد الجنة أن تمتلئ بالمؤمنين الموحدين، كما وعد النار أن تمتلئ بالعصاة والكفرة الملحدين –والعياذ بالله– لذا ؛فالنار على عمقها واتساعها .. كلما قذف منها قوم يقال لها: هل امتلأت فتقول هل من مزيد؟ أي أنها تريد المزيد من هؤلاء العصاة والكفرة والمنافقين.وحيث ينتهي عدد الخلق والذين كتب عليهم أن يقذفوا بها –والعياذ بالله منها ومنهم– ولم تمتلئ؛ فيضع الله سبحانه وتعالى رجله فيها فتنزوي النار بعضها إلى بعض وتتلاقى أطرافها ولا يبقى بها متسع عن أهلها فينطقها الله فتقول: قطْ قطْ أي كفاني كفاني(٢).

عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "اختصمت الجنة والنار إلى ربهما فقالت الجنة:يارب مالها لا يدخلها إلا ضعفاء الناس وسقطهم.وقالت النار:يعني أوثرت بالمتكبرين ؛فقال الله تعالى للجنة:أنت رحمتي،وقال للنار:أنت عذابي أصيب بك من أشاء، ولكل واحدة منكما ملؤها.قال فأما الجنة فإن الله لا يظلم من خلقه أحداً وإنه ينشئ للنار من يشاء فيقولون فيها.فتقول:هل من مزيد ثلاثاً حتى يضع فيها قدمه فتمتلئ ويرد بعضها إلى بعض وتقول:قط قط قط"(٣).

---

(١) سورة ق~ آية ٣٠ .

(٢) انظر: النووي شرح مسلم ١٧/ ١٦٢ .

(٣) الحديث صحيح انظر:صحيح البخاري مع الفتح ٨/ ٥٩٥ رقم ٤٨٤٩ كتاب التفسير سورة ق ، وللفظ له، أيضاً: أخرجه مسلم في صحيحه ٨/ ١٥٢ كتاب صفة الجنة وباب النار يدخلها الجبارون والجنة يدخلها الضعفاء.

"عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا تزال جهنم تقول: هل من مزيد.حتى يضع رب العزة فيها قدمه فتقول:قط قط وعزتك، ويزوي بعضها إلى بعض، ولا يزال في الجنة فضل حتى ينشئ الله خلقاً فيسكنه فضول الجنة"(١).

والمتولي الشافعي ــ كعادته ــ في تأويلاته للصفات،والتي هي محور هذا البحث فقد أول القدم بالجبار من عباده !! واستدل بآيتين فسرهما حسب فهمه هو... يقول:

"ومنها ماروي أن الجبار يضع قدمه في النار فتقول:قط.فالمراد بالجبار:المتجبر من العباد.والدليل عليه قوله تعالى: ﴿ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ ﴾(٢).

والدليل عليه أن الله تعالى أخبر عن الأصنام أنهم يدخلون النار في قوله تعالى: ﴿ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ ﴾(٣) ثم استدل على نفي الإلهية عنهم بدخلوهم النار.فقال: ﴿ لَوْ كَانَ هَٰٓؤُلَآءِ ءَالِهَةً مَّا وَرَدُوهَا ﴾(٤).فمن زعم أن الباري له قدم يضعها في النار فقد أبطل هذه الدلالة وسوى بينه وبين الأصنام"(٥).

---

(١) الحديث صحيح ، أخرجه مسلم في صحيحه ٨/ ١٥١ كتاب الجنة: باب النار يدخلها الجبارون والجنة يدخلها الضعفاء.

(٢) سورة غافر آية ٣٥ .

(٣) الأنبياء آية ٩٨ .

(٤) الأنبياء آية ٩٩ .

(٥) الغنية في أصول الدين ص١١٦.

وقد بحثت في السنة النبوية حول هذا المعنى[1] لكلمة الجبار الوارد في الصحيحين فلم أجد لها ما يوافق تفسيره، فمن أين ياترى أتى بها المتولي الشافعي؟ !! حتى يستنبط منها دعواه أو دليله بأنه أي الجبار معناه (المتجبر على العباد) وحتى لو فرض –جدلاً– بوجود هذا اللفظ (الجبار) في النص فإن الاشتراك بين الخالق جل وعلا وبين المخلوق في اللفظ فقط، وكما هو معلوم فصفات المخلوق محدودة بعتبات حواسه، والخالق العظيم –سبحانه وتعالى– له صفات الكمال المطلق "ليس كمثله شيء".

أما الاستدلال المؤلف بالدليل الثاني فهو أغرب من الاستدلال بالأول!! فهو –سبحانه– يخبر عن المشركين في الآية الكريمة ﴿ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ [2]﴾ أي كالحطب أو ما يرمى فيها لتزداد تهيجاً وضراً [3]، فما علاقة هذا بما ورد في الأحاديث الصحيحة بأنه –تعالى– يضع قدمه في النار حتى تنزوي وتضيق بأهلها –والعياذ بالله– ولا يبقى بها متسع وبذلك يتحقق وعد الله –تعالى– بها بالامتلاء،فهل تضره –سبحانه وتعالى– النار حين يضع قدمه فيها؟!! وهي خلق من مخلوقاته وهو –سبحانه القوي

(١) انظر CD الحديث الشريف والذي يحوي الكتب التسعة (البخاري ومسلم والترمذي والنسائي، وأبي داود، وابن ماجه ومسند أحمد، وموطأ مالك وسنن الترمذي).

(٢) الأنبياء آية ٩٨ .

(٣) انظر: معجم الألفاظ والأعلام القرآنية لمحمد إسماعيل، الناشر دار الفكر العربي.مادة حصب ص١٢٦ .

العزيز الجبار المتكبر "سبحان الله عما يصفون". "... بل الذي عليه سلف هذه الأمة وهم أعلم وأدق وأقدم أن قدم الله –تعالى– ووجهه ويده وعينه وأصابعه –سبحانه– ومافي معناها من هذه الصفات الخبرية صفات لله على ما يليق به سبحانه، ... ولا نعلم عن كنهها شيئاً، بل آمنّا بها على مراد الله –تعالى– ومراد رسوله –صلى الله عليه وسلم– من حيث الحقيقة والكنه، ومعنى الكلمة معلوم والكيف مجهول،والبحث عن الكيفية بدعة"(١)

ولعله من المناسب ونحن نرد على من تأول هذه الصفة أن نشير إلى أن هناك من قال: " بأن المراد بالقدم هنا:المتقدم.ومعناه:حتى يضع الله تعالى فيها ما قدمه لها من أهل العذاب!! وأنت تلاحظ أن هذا التأويل التقليدي لم يمكنهم من الانتباه لضميره (قدمه) أو رجله وأن الذي لا يختلف فيه أهل العلم أن الإضافة تخصص الصفة للموصوف بمعنى إذا قلنا: علم الله وقدرة الله مثلاً فلا يشترك علم المخلوق أو قدرته في علم الله المختص بالإضافة بأي نوع من أنواع المشاركة وكذلك قدرته، لأن الاشتراك لا يقع إلا في المطلق الكلي غير المختص لا بالمخلوق ولا بالخالق، وكذلك يقال هنا لأن القدم لم ترد إلا مضافة مختصة ولا يشترك معها شيء من أقدام خلقه، ولا مشابهة بينهما – هذا التأويل الذي تورط فيه أتباع الفلاسفة لم يفطن لهذا المعنى، وعدم التفطن لهذا المعنى هو سر تخبطهم في جميع الصفات الخبرية والفعلية وهي قاعدة لو علموها لعالجت لهم جميع مشاكلهم وقضت على تخبطاتهم الكثيرة"(٢).

---

(١) انظر: د/محمد أمان الجامي (الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية) الناشر: دار التقوى بلبيس ص٣٢٤ .

(٢) انظر: المصدر السابق ص٣٢٣ .

المبحث السابع: (تأويله صفة الصورة،عرض ونقد) :

الصورة من الصفات الذاتية للحق –جل وعلا– أي أن له –تعالى– صورة لا كالصور، صورة تليق بجلاله وعظمته "ليس كمثله شيء" ثبتت له صفة الصورة بنصوص صريحة في أحاديث صحيحة رواهاالشيخان وغيرهما..

"عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:خلق الله آدم على صورته طوله ستون ذراعاً"(١).

"عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:إذا قاتل أحدكم أخاه فليتجنب الوجه، فإن الله خلق آدم على صورته"(٢).

"عن أبي هريرة رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:لا تقبحوا الوجه فإن الله خلق آدم على صورة الرحمن"(٣).

ولا شك بأن الأحاديث الصحيحة السابقة تثبت أمرين مهمين.هما:

أولا: ثبوت صفة الصورة للحق–جل وعلا– والمراد بالصورة الصفة والمعنى أن الله تعالى خلقه على صفته من العلم والحياة والسمع والبصر،وإن كانت صفات الله تعالى لا يشبهها شيء .

وثانيا: كون آدم عليه السلام خلق على صورته–سبحانه وتعالى–حيث أني لم أوثق في دراستي هذه إلا الصحيح من الأحاديث، إلا أن هناك خلافاً في عودة

(١) الحديث صحيح، أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الاستئذان باب بدء السلام ٣/١١ ح١٢٢٧،ومسلم في صحيحه كتاب الجنة ٢١٨٣/٤ ج٢٨،أخرجه الإمام أحمد في مسنده ٢/ ٢١٥ .

(٢) الحديث صحيح، أخرجه مسلم في صحيحه كتاب البر والصلة ٢٠١٧/٤ ح١١٥، وأحمد في مسنده ٢/ ٤٦٣،٥١٩ .

(٣) الحديث صحيح، أخرجه عبد الله بن أحمد بن حنبل في كتاب السنة ٢٦٨/١ ص٤٩٨ ، وابن أبي عاصم في كتاب السنة ٢٨٨/١–٥١٨ .

الضمير في قوله: (صورته) يعود على من ؟! فمن أراد التأويل وصرف هذه الصفة عن ظاهرها الحقيقي الصريح، فقد قال بعودة الضمير إلى أبينا آدم –عليه السلام– أو بعودته إلى الشخص المقاتل أو المضروب ومن هؤلاء (المتولي الشافعي) غفر الله لنا وله.يقول:

"ومنها ماروي أن الله خلق آدم على صورته" فهذا بعض الخبر وله سبب وهو ماروي "إن رجلاً كان يلطم وجه عبد له فنهاه رسول الله ﷺعن ذلك وقال:لا تلطم وجهه فإن الله تعالى خلق آدم على صورته"[1] يعني:صورة الغلام.

وقيل: "إنها كناية راجعة إلى آدم نفسه ومعناه خلقه بشراً سوياً من غير والد ووالدة ومن غير أن كان نطفة وعلقة بل صورة ابتداء، وخلقه على تلك الصورة"[2].

قلت: إن نصوص الأحاديث الشريفة –السالفة الذكر– يعضد بعضها بعضاً في ثبوت صفة الصورة للحق –جل وعلا– وخاصة إن النص الثالث يقطع الشك باليقين لقوله: "فإن الله خلق آدم على صورة الرحمن" فلا مفر من الإقرار بثبوت عودة الضمير في (صورته) إلى الحق جل وعلا..

وقد رد الإمام أحمد بن حنبل –رحمه الله– على هذا التأويل بقوله: "من قال: إن الله خلق آدم على صورة آدم فهو جهمي وأي صورة كانت لآدم قبل أن يخلقه"[3].

---

(١) الحديث صحيح أخرجه البخاري في كتاب العتق.باب إذا ضرب العبد فليتجنب الوجه : ١٢٨ ج٢٥٥٩.

(٢) الغُنية في أصول الدين ص١١٦-١١٧.

(٣) (المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد بن حنبل في العقيدة) ط١ ١٤١٢هـ تحقيق: عبدالإله الأحمدي ج١ ص٣٥٧ برقم ٣٣٤، أيضاً : ص٣٥٨ رقم ٣٣٦.الناشر: دار طيبة .

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية:

"والكلام على ذلك أن يقال:هذا الحديث لم يكن بين السلف من القرون الثلاثة نزاع في أن الضمير عائد إلى الله، فإنه مستفيض من طرق متعددة عن عدد من الصحابة وسياق الأحاديث كلها تدل على ذلك"[١].

قال الإمام أبو يعلى[٢]:" فصل في إطلاق القول بأنه خلق آدم على صورته وأن الهاء راجعة على الرحمن ... والوجه فيه أنه ليس في حمله على ظاهره ما يحيل صفاته ولا يخرجها عما تستحقه لأننا نطلق تسمية الصورة عليه لا كالصور كما أطلقنا تسمية ذات ونفس لا كالذوات والنفوس... ويطلق القول في صورة آدم على صورته سبحانه لا على طريق التشبيه في الجسم والنوع والشكل والطول لأن ذلك مستحيل في صفاته سبحانه. "[٣]

"ثم إن من قال: إن الضمير في قوله (صورته) راجع إلى آدم أو من قال: إن الضمير راجع على صورة الرجل المضروب، فيرد على هذا التأويل بأنه إذا كان الضمير عائداً على آدم فأي فائدة في ذلك، إذ ليس يشك أحد أن الله خالق كل شيء على صورته وأنه خلق الأنعام والسباع على صورها فأي فائدة في الحمل على ذلك؟

ويرد التأويل بأن الضمير عائد على ابن آدم المضروب بأنه لا فائدة فيه، إذا الخلق عالمون بأن آدم خلق على ولده وأن وجهه كوجوههم" "كما أن إضافة الصورة إلى الرحمن إنما هو من قبيل إضافة الخلق إليه،لأن الخلق يضاف إلى الرحمن إذ الله تعالى خلقه،وكذلك الصورة تضاف إلى الرحمن لأن الله تعالى

---

(١) نقض أساس التأسيس (مخطوط) ٣/٢٢١،٢٠٨ .

(٢) هو:الإمام العلامة شيخ الحنابلة القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين ابن الفراء، ولد لتسع وعشرين ليلة خلت من المحرم ، سنة ثمانين وثلاث مئة ، له مؤلفات كثيرة في العقيدة وفي علوم القرآن وفي الفقه وأصوله وفي الحديث وفي الأدب والأخلاق والفضائل، توفي في التاسع عشر من رمضان سنة ثمان وخمسين وأربع مئة رحمه الله، أنظر: سير أعلام النبلاء ١٨/٨٩ ، طبقات الحنابلة ٢/١٩٣، تاريخ بغداد ٢/٢٥٦ .

(٣) إبطال التأويلات لأخبار الصفات لأبي يعلى محمد ابن الحسين بن الفراء ، تحقيق : أبي عبدالله محمد بن حمد النجدي ج١ ط١ ١٤١٠ هـ ص٨١ ،٨٢ .

صورها فأضاف الخلق إلى نفسه(هذا خلق الله) وأضاف الناقة إلى نفسه(هذه ناقة الله)وأضاف الأرض إلى نفسه سبحانه(ألم تكن أرض الله واسعة)وأضاف الفطرة إلى نفسه سبحانه إذ الله تعالى فطر الناس عليها، فما أضاف إلى نفسه على مضافين:إحداهما إضافة الذات.والأخرى إضافة الخلق"[١].

"ثم إن الذي قال: "خلق آدم على صورته" رسول الذي قال: "ليس كمثله شيء" والرسول لا يمكن أن ينطق بما يكذب المرسل والذي قال: "خلق آدم صورته" هو الذي قال: "إن أول زمرة تدخل الجنة على صورة القمر"[٢] فهم على صورة القمر، لكن في الوضاءة والحسن والجمال واستدارة الوجه.

إذاً لا يلزم من كون الشيء على صورته أن يكون مماثلا له"[٣].

الفصل الرابع:(تأويل المؤلف للصفات الفعلية وبيان بطلانه) وفيه تمهيد،وثلاثة مباحث:

التمهيد: التعريف بالصفات الفعلية لله تبارك وتعالى:

"يراد بصفة الفعل ما يفعله سبحانه بذاته بمشيئته وقدرته من أفعال على وفق علمه وحكمته كالخلق والرزق والإحياء والإماتة والحب والرضى والكراهية والمقت والنزول والاستواء والتكليم والمجيء والإتيان...الخ"[٤] "فإن اقتضت حكمته فعلها، وإن اقتضت حكمته أن لا يفعلها لم تكن؛ فهذا يكون قديم النوع أو الجنس، وإن كانت آحاده توجد شيئاً"[٥]

---

(١) د/ناصر القفاري ، نواقض توحيد الأسماء والصفات ص٧٧ الناشر: دار طيبة.أيضا:حمود التويجري (عقيدة أهل الإيمان في خلق آدم على صورة الرحمن)ص١٢٨، ٣٨ص ،ط٢ ١٤٠٩هـ .

(٢) الحديث صحيح: أخرجه البخاري في صحيحه كتاب بدء الخلق رقم الحديث ٣٠٠٦ ، سنن الترمذي كتاب صفة الجنة رقم الحديث ٢٤٦٠، مسند الأمام أحمد كتاب: باقي مسند المكثرين برقم ٧١٢٦، سنن ابن ماجه في كتاب الزهد برقم ٤٣٢٤ .

(٣) انظر: د/ ناصر القفاري نواقض توحيد الأسماء والصفات الناشر: دار طيبة.

(٤) انظر: خالد العك (فقه التوحيد) ص٢٧ الناشر دار إحياء العلوم بيروت.، أبي عبد الله فالح (معجم ألفاظ العقيدة) ص٢٤٤ الناشر: مكتبةالعبيكان.

(٥) انظر: عبد الله بابطين في تعليقه على لوامع الأنوار البهية للسفريني ١/١٢ نقلاً عن د/علي الصلابي (صفات رب البرية على منهج العقيدة السلفية) ص٦٠ الناشر: الصحابة الشارقة.

المبحث الأول: (تأويله لصفة الكلام ،عرض ونقد) :

ومن الصفات الفعلية[١] للحق–جل وعلا–صفة الكلام وهي ثابتة له سبحانه كما يليق بجلاله وعظيم سلطانه بانتفاء الشبه من خلقه كبقية صفاته الذاتية والفعلية، وقد تكلم سبحانه بكتبه المنزلة منه على خلقه عن طريق رسله –عليهم الصلاة والسلام– بالزبور والتوراة والإنجيل والقرآن الكريم وهو يتكلم كيف ومتى يشاء سبحانه ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾[٢].وصفة الكلام ثابتة للمولى جل شأنه وتقدست أسماؤه وصفاته، بالنص القاطع من الكتاب الكريم والسنة النبوية المطهرة.

فمن الكتاب الكريم قوله تعالى: ﴿ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴾[٣]. ﴿ وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَـٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ ﴾[٤] ﴿ إِنِّى ٱصْطَفَيْتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَـٰلَـٰتِى وَبِكَلَـٰمِى ﴾[٥].

أما من السنة النبوية المطهرة "عن أبي عبد الله بن أنيس قال:سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: "يحشر الله العباد فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب أنا الملك أنا الديان"[٦].

---

(١) وهناك من أهل العلم من جعلها من الصفات المشتركة (الذاتية والفعلية) فهي ذاتية باعتبار النوع كوصفه سبحانه بأنه متكلم ، فعلية باعتبار أفراد الكلام ، كوصفه سبحانه بأنه يتكلم، وقد تكلم بالكتب المنزلة كما يليق بجلاله وعظمته سبحانه، وعلى هذا الأساس أوردنا هذه الصفة الكريمة من الصفات الفعلية.

(٢) الشورى آية ١١ .

(٣) النساء آية ١٦٤ .

(٤) الأعراف آية ١٤٣ .

(٥) الأعراف آية ١٤٤ .

(٦) الحديث صحيح انظر: صحيح البخاري كتاب التوحيد رقم الحديث ٧٤٨١ .

وعن عدي بن حاتم قال،قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه ترجمان ولا حجاب يحجبه"(١).

والمتولي الشافعي –غفر الله لنا وله– أول صفة الكلام بحديث النفس !! كما هي حال بعض الأشاعرة. يقول: "فأما الأصل الأول فعندنا حقيقة الكلام هو المعنى القائم بالنفس الذي تدل عليه العبارات والإشارات والكتابة"(٢) ويستدل على ذلك بدليل عقلي قد ادعاه.يقول:

"وأما الدليل على إثبات ما ذكرناه من كلام النفس أن العاقل إذا أمر عبده بأمر وجد في نفسه طلب الطاعة منه وجداناً ضرورياً قبل أن يعلمه به، ثم يدل على ما في نفسه بلغة أو إشارة أو كتابة فدل ذلك على ثبوت كلام النفس"(٣) ثم هو يورد أدلة النقل على دعواه تلك.يقول: "والدليل على إثبات كلام النفس من جهة الشرع قوله عز وجل:﴿ وَيَقُولُونَ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ (٤)﴾فأثبت قول النفس،وقوله عليه السلام (٥): "رفع الله عن أمتي ما حدثت به أنفسهم(٦)"(٧)

(١) الحديث صحيح انظر: صحيح البخاري كتاب التوحيد رقم ٦٨٨٩، صحيح النسائي.كتاب الزكاة رقم ٢٥٠٥ .

(٢) الغُنية في أصول الدين ص٩٩ .

(٣) المرجع السابق ص ١٠٠.

(٤) المجادلة آية ٨ .

(٥) الأولى أن تقرن الصلاة بالسلام لقوله تعالى:(إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيماً) الأحزاب٥٦ .

(٦) الحديث صحيح انظر: صحيح البخاري.كتاب الأيمان والنذور: باب إذا حنث ناسياً بالإيمان عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٧) الغُنية في أصول الدين ص١٠٢.

وقد غاب عن المتولي الشافعي ومن قال برأيه من الأشاعرة أن الكلام صفة كمال وضده الخرس وهو صفة نقص، ولو وصف شخص بأنه لا يتكلم يعني ذلك أنه أخرس، والحق جل وعلا منزه عن كل نقص وعيب؛ بل إن كل نقص ينزه عنه المخلوق فالخالق أولى بأن ينزه عنه، وكل كمال وصف به المخلوق فالخالق أولى أن يوصف به.

ويرد على دليله العقلي وعلى فهمه الذي جانب الصواب للأدلة النقلية بأن حديث النفس لا يعتبر كلاماً إلا عند النطق والتلفظ به، فالكلام عند الإطلاق يشتمل حديث النفس والتكلم به.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية في معرض رده على هذه الدعوى:"ثم إن من المعلوم أن المبلغ عن النبي صلى الله عليه وسلم وأمثاله من الناطقين تكلم به بحروفه ومعانيه، مع إمكان الرواية عنه بالمعنى، وإمكان قيام ألفاظ مكان ألفاظ، كما حكى الله تعالى في القرآن الكريم أقوال أمم تكلمت بغير الكلام العربي، ولو قدر أن المبلغ عنه لم يتكلم إلا بمعنى الكلام وعبر عنه لكان كالأخرس الذي تقوم بذاته المعاني من غير تعبير عنها حتى يعبر عنها غيره بعبارة لذلك الغير، ومن المعلوم إن الكلام صفة كمال تنافي الخرس؛ فإذا كان من قال: إن الله لا يقوم به كلام فقد شبه بالجمادات.

ووصفه بالنقص وسلبه الكمال؛ فمن قال أيضاً إنه لا يعبر عما في نفسه من المعاني إلا بعبارة تقوم بغيره؛ فقد شبهه بالأخرس الذي لا يعبر عن نفسه إلا بعبارة تقوم بغيره،وهذا قول يسلبه صفة الكمال ويجعل غيره من مخلوقاته أكمل منه.

وقد قرر في غير هذا الموضع: أن كل كمال يثبت لمخلوق فالخالق أولى به، وكل نقص تنزه عنه المخلوق فالخالق أولى بالتنزه عنه، وكان هذا من الأدلة

الدالة على إثبات صفة الكمال له كالحياة والعلم والقدرة، فإن هذه الصفات كمال تثبت لخلقه فهو أولى وأحق باتصافه لصفات الكمال، ولو لم يتصف بصفات الكمال لكانت مخلوقاته أكمل منه، وهذا بعينه قد احتجوا به –في مسألة الكلام–وهو مطرد في تكلمه بعبارة القرآن ومعناه جميعاً.

وقد استدلوا أيضاً بأنه لو لم يتصف بصفات الكمال لاتصف بنقائضها، وهي صفات نقص، والله منزه عن ذلك، فلو لم يوصف بالحياة لوصف بالموت، ولو لم يوصف بالعلم لوصف بالجهل، ولو لم يوصف بالكلام لوصف بالخرس، ولو لم يوصف بالبصر والسمع لوصف بالعمى والصمم"(١).

"فلو لم يكن الكلام إلا مجرد المعاني لكان المخلوق أكمل من الخالق، فإنا كما نعلم أن الحي أكمل من الميت، وإن العالم أكمل من الجاهل،والقادر أكمل من العاجز، والناطق أكمل من الأخرس، فنحن نعلم أن الناطق بالمعاني والحروف أكمل ممن لا يكون ناطقاً إلا بالمعاني دون الحروف، وإذا كان الرب يمتنع أن يوصف بصفات النقص، ويجب اتصافه بصفات الكمال، ويمتنع أن يكون للمخلوق من صفات الكمال مالا يكون للخالق: امتنع أن يكون موسى ابن عمران مفضلاً عن غيره بتكليم الله إياه: كلمه كلاماً سمعه موسى من الله تعالى، فكان تكليمه له بصوت أفضل ممن أوحي إلى قلبه معاني مجردة لم يسمعها بإذنه"(٢).

"ولو لم يكن الكلام إلا معنى مجرداً لكان نصف القرآن كلام الله ونصفه ليس كلام الله، فالمعنى كلام الله والألفاظ ليست كلام الله، وهذا خلاف المعلوم من دين المسلمين،ولهذا يفرقون بين القرآن الذي هو كلام الله وبين ما أوحاه إلى نبيه من المعاني المجردة، ويعلمون أن جبريل نزل عليه القرآن كله، ليس

(١) الفتاوى ج٦ ص٢٧٢ تحقيق: مصطفى عطا، الناشر: دار الكتب العلمية.لبنان .

(٢) المصدر السابق ص٢٧٣ .

لجبريل ولا لمحمد منه إلا التبليغ والأداء، فهذا رسوله من الملائكة،وهذا رسوله من البشر"[١]

"ولأنه لا يقال لمن قام به الكلام النفساني ولم يتكلم به، إن هذا كلام حقيقة، وإلا لزم أن يكون الأخرس متكلماً، ولزم ألا يكون الذي في المصحف عند الإطلاق هو القرآن كلام الله، ولكن عبارة عنه ليست هي كلام الله"[٢]

"ويرد قول من قال: بأن الكلام هو المعنى القائم بالنفس قوله صلى الله عليه وسلم: "إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس"[٣] وقال: "إن الله يحدث من أمره ما يشاء وإن مما أحدث أ لا تكلموا في الصلاة"[٤] واتفق العلماء على أن المصلي إذا تكلم في الصلاة عامداً لغير مصلحتها بطلت صلاته، واتفقوا كلهم على أن ما يقوم بالقلب من تصديق بأمور دنيوية وطلب لا يبطل الصلاة، وإنما يبطلها التكلم بذلك، فعلم اتفاق المسلمين على أن هذا ليس بكلام.

وأيضاً: ففي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إن الله تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها، مالم تتكلم به أو تعمل به"[٥].

(١) المصدر السابق نفسه نفس الصحيفة.

(٢) شرح العقيدة الطحاوية للقاضي ابن أبي الغر الدمشقي تحقيق د/ عبد الله التركي وشعيب الأرنؤط ج١ ص٢٠٠ الناشر: دار هجر.أبها.

(٣) الحديث صحيح انظر: صحيح مسلم.كتاب الصلاة رقم الحديث ٧٩٥، واللفظ له ، مسند الإمام أحمد.كتاب مسند المكيين رقم الحديث ١٥١٠٨.

(٤) الحديث صحيح، أخرجه البخاري ١٣/ ٤٩٦ كتاب التوحيد.باب قول الله تعالى "كل يوم هو في شأن" واللفظ له، صحيح مسلم.كتاب المساجد ومواضع الصلاة رقم الحديث ٨٣٧ .

(٥) الحديث صحيح، أخرجه البخاري.كتاب العتق ٢٣٤٣، واللفظ له ، صحيح مسلم.كتاب الإيمان رقم الحديث ١٨١، سنن الترمذي.كتاب الطلاق واللعان ١١٠٣ سنن النسائي.كتاب الطلاق ٣٣٧٩، سنن أبي داود كتاب الطلاق الحديث ١٨٨٨.

فقد أخبر أن الله عفا عن حديث النفس إلا أن تتكلم، ففرق بين حديث النفس وبين الكلام، وأخيراً أنه لا يؤاخذ به حتى يتكلم به، والمراد: حتى ينطق به اللسان باتفاق العلماء فعلم أن هذا هو الكلام في اللغة لأن الشارع إنما خاطبنا بلغة العرب.

وأيضاً ففي السنن: أن معاذاً رضي الله عنه قال: يا رسول الله، وإنا لمؤاخذون بما نتكلم به ؟ فقال: "وهل يكب الناس في النار على مناخرهم إلا حصائد ألسنتهم"(١) فبيّن أن الكلام إنما هو باللسان.فلفظ "القول" و "الكلام" وما تصرف منها من فعل ماضي ومضارع وأمر واسم فاعل، إنما يعرف في القرآن والسنة وسائر كلام العرب إذا كان لفظاً ومعنى، ولم يكن في مسمى الكلام نزاع بين الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وإنما حصل النزاع بين المتأخرين من علماء وأهل البدع، ثم انتشر "(٢).

المبحث الثاني:(تأويله لصفة المجيء،عرض ونقد) :

صفة المجيء أو الإتيان من الصفات الفعلية للحق جل شأنه والتي يحدثها كيف ومتى شاء سبحانه وتعالى بما يليق بجلاله وعظيم سلطانه لا يشبه خلقه ولا يشبهه أحد من خلقه.وهذا ثابت في الكتاب الكريم والسنة المطهرة.من ذلك قوله تعالى: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا ﴿٢٢﴾ ﴾(٣) ﴿ هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ ﴾(٤) ﴿ هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأۡتِيَهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ أَوۡ يَأۡتِيَ رَبُّكَ أَوۡ يَأۡتِيَ بَعۡضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَۗ يَوۡمَ يَأۡتِي بَعۡضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ ﴾(٥).

(١) الحديث صحيح ، أخرجه الترمذي في كتاب الإيمان رقم ٢٥٤١، ابن ماجه كتاب الفتن رقم الحديث ٣٩٦٣، مسند أحمد كتاب مسند الأنصار رقم الحديث ٢١٠٠٨ .

(٢) شرح العقيدة الطحاوية للقاضي ابن أبي العز الدمشقي تحقيق: د/ عبد الله التركي وشعيب الأرنؤط الناشر: دار هجر.أبها ج١ ص٢٠٢،٢٠١ .

(٣) الفجر آية ٢٢ .

(٤) البقرة ٢١٠ .

(٥) الأنعام ١٥٨ .

أما الدليل من السنة النبوية المطهرة فقد ورد "عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: يقول الله تعالى: أنا عند ظن عبدي بي وأنا معه إذا ذكرني؛ فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم،وإن تقرب إليّ بشبر تقربت إليه ذراعاً،وإن تقرب إلي ذراعاً تقربت إليه باعاً، وإن أتاني يمشي أتيته هرولةً"(١).

أما المتولي الشافعي –رحمه الله– فقد أول صفة المجيء بمجيء أمر الله تعالى، واستدل على ذلك بقصة نبي الله إبراهيم –عليه السلام– عندما استدل بأفول الكواكب بعدم إلهيتها.يقول بعد أن ذكر الآيات الكريمات السالفة الذكر: "والمراد به جاء أمر ربك ويأتيهم أمر الله تعالى،والدليل عليه أن الله تعالى ذكر في سورة الأنعام أخباراً عن إبراهيم أنه استدل بأفول الشمس والقمر والكواكب(٢) على أنها ليست بآلهة وتبرأ منها ولو كان الباري يجوز عليه الإتيان والمجيء لبطلت الدلالة"(٣).

قلت: ليس هناك علاقة باطنة أو ظاهرة بين صفة المجيء للباري سبحانه وتعالى وبين هذه المخلوقات من الكواكب والنجوم في بزوغها وأفولها أو حتى كسوفها وخسوفها؛ حتى يربط (المتولي الشافعي) بينهما .. إذ أن هذه المخلوقات ظاهرة للعيان ليس لها حول ولا قوة تبزغ تارة وتغيب تارة،ولا تستجيب لدعاء ولا لنداء، ولا تجيب المضطر إذا دعاها .. بينما الحق جل في علاه يجيء بصفة تليق بجلاله أحيطت بكمال الألوهية وبعظيم سلطانها؛ إذ أن الفارق بين المخلوق والخالق كبير وواضح ليس فيه لبس.. ثم ماذا يفعل

---

(١) الحديث صحيح انظر: صحيح البخاري كتاب التوحيد باب قول الله تعالى "ويحذركم الله نفسه" ١٧١/٨،صحيح مسلم كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار،باب الحث على ذكر الله تعالى٤/ ٢٠٦١.

(٢) يشير إلى الآية الكريمة ٧٨ من سورة الأنعام.

(٣) الغُنية في أصول الدين ص١١٥.

(المتولي الشافعي) بالآية الكريمة السابقة الذكر من سورة الأنعام وشاهدها "أو يأتي ربك" فقد ورد بالنص الصريح القاطع إتيان المولى جلّ وعلا، ولا يمكن تفسيره بمجيء أمره أو ملائكته إلى ما هنالك من تأويلات. وقد ذكر ذلك الإمام الطبري[١] عند تفسيره لهذه الآية الكريمة حيث يقول: "يقول جل ثناءه هل ينتظر هؤلاء العادلون بربهم الأوثان والأصنام إلا أن تأتيهم الملائكة بالموت فتقبض أرواحهم أو أن يأتيهم ربك يا محمد بين خلقه في موقف القيامة"[٢]. وبهذا؛ فقد بطلت حجة النفاة والمؤولين لصفة المجيء للمولى سبحانه وتعالى بالنص القاطع من القرآن الكريم والسنة المطهرة وببيان أشهر المفسرين للآية الكريمة..

المبحث الثالث:(تأويله النزول،عرض ونقد) :

"النزول والتنزيل والإنزال حقيقة مجيء الشيء أو الإتيان به من علو إلى أسفل.. هذا هو المفهوم منه لغة وشرعاً"[٣] لقوله تعالى: ﴿ وَنَزَّلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً مُّبَٰرَكًا ﴾[٤] ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴾[٥] .

إذاً فصفة النزول من الصفات الفعلية للحق جل وعلا فهو ينزل متى شاء وكيفما يشاء نزولاً يليق بجلاله وعظمته لا يشبه المخلوقين ولا يشبهه

(١) هو:أبو جعفر محمد بن جرير الطبري الإمام الكبير ، ومن أطبقت الأمة على تقدمه في التفسير وقد كان فقيهاً ومؤرخاً.قال عنه الخطيب البغدادي بأنه يحكم بقوله ويرجع إلى رأيه لمعرفته وفضله، وقد جمع من العلوم ما لم يشاركه فيه أحد من أهل عصره.توفي سنة ٣١٠هـ.انظر: أعلام المسلمين (الإمام الطبري) د/ محمد الزحيلي ص٥.الناشر: دار القلم.دمشق.

(٢) جامع البيان المجلد الخامس ج٨ ص٧٠.الناشر دار الحديث.

(٣) ابن القيم مختصر الصواعق المرسلة.تحقيق سيد إبراهيم.ص٤٢٠ .

(٤) سورة ق~ آية ٩ .

(٥) الشعراء آية ١٩٣ .

المخلوقون كبقية صفاته – تعالى- الذاتية منها والفعلية.. وهذا ما دلت عليه صريح النصوص على لسان نبيه المصطفى –عليه أفضل الصلاة والسلام.

من تلك النصوص ما رواه أبو هريرة –رضي الله عنه- أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر فيقول: من يدعوني فأستجيب له؟ من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له".(١)

وعن أبي هريرة وأبي سعيد رضي الله عنهما قالا: قال: رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إذا ذهب ثلث الليل الأول، هبط الله عز وجل إلى السماء الدنيا، فقال: هل من مستغفر ؟ هل من سائل؟ هل من داع؟"(٢).

أما المتولي الشافعي –غفر الله لنا وله- فقد أول النزول في هذه النصوص بأنه سبحانه يأمر ملائكته بالنزول، إذا فالنزول نزول الملائكة، واستدل –بفهم خاطئ- بقوله ﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ﴾(٣) فمعنى الآية –كما يرى- يحاربون أولياء الله –تعالى- ويضيف.. كما أن الأمير عندما

(١) الحديث صحيح، أخرجه البخاري في كتاب التهجد ٤٧/٢ واللفظ له ، أيضاً: أخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين ٥٢١/١، والإمام الآجري في كتاب الشريعة ص٣١٢ ،ط١ تحقيق عبدالرازق المهدي.

(٢) إسناده صحيح أخرجه مسلم واللفظ له.رقم الحديث ١٥٢٥،كتاب (صلاة المسافرين وقصرها)(باب الترغيب في الدعاء في آخر الليل) ،، صحيح البخاري أبواب التهجد باب(الدعاء والصلاة من آخر الليل) رقم الحديث١٠٩٤، والنسائي في"عمل اليوم والليلة " أنظر:كتاب الشريعة للإمام الآجري.ط١ ص٣١٣.تحقيق: عبد الرازق المهدي.

(٣) المائدة آية٣٣ .

ينادي فلاناً أو يقتل أو يضرب فلاناً لا يتولى هو ذلك بنفسه وإنما يأمر من يقوم به فيضاف الفعل إليه.. يقول: "ومنها ما روي في الخبر "ينزل الله كل ليلة إلى السماء الدنيا" فالمراد به أنه يأمر الملائكة بالنزول فيكون معناه ينزل ملائكة الله.

ونظيره قوله تعالى: "إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله" ومعناه:يحاربون أولياء الله.(١)

"ويقال في العبارة:نادى الأمير في البلد.والأمير لا ينادي.ولكن يأمر به ويضاف إليه لكونه آمراً له ،ويقال:قتل الأمير فلاناً وضرب فلاناً وهو لا يتولى بنفسه ذلك ويضاف إليه أمراً به"(٢)

فالحقيقة أنه لا علاقة في الاستدلال بالآية الكريمة (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله) بالحديث الشريف "ينزل تبارك وتعالى إلى السماء الدنيا..." وذلك لأن فعل النزول منسوب بصراحة إلى الحق -جلّ وعلا- وسياق الحديث النبوي الشريف يدل على هذا المعنى الصريح حيث أنه- سبحانه وتعالى - نسب القول إلى نفسه -جلّ وعلا- "من يدعوني فاستجيب له، من يسألني فاعطيه، من يستغفرني فاغفر له.." ولو كانت الملائكة هي التي تنزل لقالت: من يدعو الله فيستجيب له، ومن يسأله فيعطيه، ومن يستغفره فيغفر له.

" وأما أهل الحق فيقولون:الإيمان به(٣) واجب بلا كيف؛ لأن الأخبار، قد صحت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: أن الله عز وجل، ينزل إلى السماء

---

(١) وقد أخذ بهذا المعنى الإمام القرطبي في تفسيره (الجامع لأحكام القرآن) ج٦ ص١٥٠.ط دار أحياء التراث العربي.بيروت. أما الإمام ابن كثير في تفسيره فلم يتطرق لهذا المعنى البتة.انظر: ج٢ ص٤٧-٥٢ ط دار المعرفة. بيروت، وكذلك الإمام الطبري في تفسيره. ص١٣٢-١٤٢ ج ٦، ط دار الحديث.القاهرة.

(٢) الغُنية في أصول الدين.تحقيق عماد حيدر.ص١١٥، ١١٦.

(٣) أي:بنزول المولى تعالى إلى السماء الدنيا كل ليلة.

الدنيا كل ليلة، والذين نقلوا إلينا هذه الأخبار هم الذين نقلوا إلينا الأحكام من الحلال والحرام، وعلم الصلاة، والزكاة والصيام، والحج،والجهاد وكما قبل العلماء منهم ذلك، كذلك قبل منهم هذه السنن وقالوا: من ردها فهو ضال خبيث يحذرونه ويحذرون منه"[١]

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية في معرض رده على نفاة صفة النزول: "وأما قول النافي: إنما ينزل أمره ورحمته فهذا غلط لوجوه وعلى تقدير كون النفاة من المثبتة للعلو. وأما إذا كان من النفاة للعلو والنزول جميعاً، فيجاب أيضاً بوجوه: أحدها: أن الأمر والرحمة إما أن يراد بها أعيان قائمة بنفسها كالملائكة وإما أن يراد بها صفات وأعراض، فإن أريد الأول فالملائكة تنزل إلى الأرض في كل وقت، وهذا خص النزول بجوف الليل، وجعل منتهاه سماء الدنيا، والملائكة لا يختص نزولهم لا بهذا الزمان ولا بهذا المكان، وإن أريد صفات وأعراض مثل ما يحصل في قلوب العابدين في وقت السحر من الرقة والتضرع وحلاوة العبادة ونحو ذلك، فهذا حاصل في الأرض ليس منتهاه السماء الدنيا.

الثاني: أن في الحديث الصحيح: "أنه ينزل إلى السماء الدنيا ثم يقول: لا أسأل عن عبادي غيري"[٢] ومعلوم أن هذا كلام الله تعالى الذي لا يقوله غيره.

الثالث: أنه قال: "إلى السماء الدنيا، فيقول: من ذا الذي يدعوني فأستجيب له؟ من ذا الذي يسألني فأعطيه؟ من ذا الذي يستغفرني فأغفر له؟ حتى يطلع

---

(١) الإمام الآجري كتاب الشريعة ص٣١١ ط دار الكتاب العربي.بيروت.

(٢) سنن النسائي.كتاب عمل اليوم والليلة رقم الحديث ١٠٣٠٩، واللفظ لإسحاق بن منصور،، سنن الدارمي(كتاب الصلاة) رقم الحديث ١٤٤٥، وإسناده صحيح ،سنن ابن ماجه ،كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، رقم الحديث ١٣٦٤.

الفجر"[1] ، ومعلوم أنه لا يجيب الدعاء ويغفر الذنوب ويعطي كل سائل سؤاله إلا الله تعالى، وأمره ورحمته لا تفعل شيئاً من ذلك.

الرابع: نزول أمره ورحمته لا تكون إلا منه، وحينئذٍ فهذا يقتضي أن يكون هو فوق العالم؛ فنفس تأويله يبطل مذهبه،ولهذا قال بعض النفاة لبعض المثبتين: ينزل أمره ورحمته، فقال له المثبت: فممن ينزل؟! ما عندك فوق شيء، فلا ينزل منه لا أمر، ولا رحمة ولا غير ذلك! فبهت النافي وكان كبيراً فيهم.

الخامس: أنه قد روى في عدة أحاديث:(ثم يعرج) وفي لفظ (ثم يصعد)

السادس: أنه إذا قدر له النازل بعض الملائكة، وأنه ينادي عن الله كما حرف بعضهم لفظ الحديث فرواه (ينزل) من الفعل الرباعي المتعدي أنه يأمر منادياً، لكان الواجب أن يقول: من يدعو الله فيستجيب له؟ من يسأل فيعطيه؟ من يستغفره فيغفر له؟ كما ثبت في الصحيحين وموطأ مالك ومسند أحمد بن حنبل وغير ذلك عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال:"إذا أحب الله العبد نادى جبريل إن الله يحب فلاناً فأحبه فيحبه جبريل

---

(١) الحديث صحيح انظر : صحيح البخاري.باب (الدعاء والصلاة من آخر الليل) حديث رقم ١٠٩٤،،صحيح مسلم (كتاب صلاة المسافرين وقصرها) باب (الترغيب في الدعاء والذكر آخر الليل) حديث رقم١٥٢٥، سنن ابن ماجه كتاب (إقامة الصلاة والسنة فيها) (باب ما جاء في أي ساعات الليل أفضل) رقم الحديث١٣٦٤، مسند أحمد مسند المدنيين حديث رقم ١٥٦٢٥.

فينادي جبريل في أهل السماء إني أحب فلاناً فأحبوه فيحبه أهل السماء ثم يوضع له القبول في الأرض"(١).

فقد بين النبي صلى الله عليه وسلم الفرق بين نداء الله ونداء جبريل، فقال في نداء الله: "يا جبريل!إني أحب فلاناً فأحبه" وقال في نداء جبريل: "إن الله يحب فلاناً فأحبوه" وهذا موجب اللغة التي بها خوطبنا، بل وموجب اللغات، فإن ضمير المتكلم لا يقوله إلا المتكلم. فأما من أخبر عن غيره فإنما يأتي باسمه الظاهر وضمائر الغيبة، وهم يمثلون نداء الله بنداء السلطان ويقولون: قد يقال: نادى السلطان، إذا أمر غيره بالنداء.وهذا كما قالت الجهمية المحضة في تكليم الله لموسى: إنه أمر غيره فكلمه، فلم يكن هو المتكلم،فيقال لهم: إن السلطان إذا أمر غيره أن ينادي أو يكلم غيره أو يخاطبه، فإن المنادي ينادي: معاشر الناس! أمر السلطان بكذا، أو رسم بكذا، لا يقول أني أنا أمرتكم بذلك، ولو تكلم بذلك لأهانه الناس،ولقالوا:من أنت حتى تأمرنا؟! والمنادي كل ليلة يقول: "من يدعوني فأستجيب له؟ من يسألني فأعطيه؟ من يستغفرني فأغفر له؟ " كما في ندائه لموسى –عليه السلام– ﴿ إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدۡنِي وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ ﴾(٢) وقال: ﴿ إِنِّيٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾(٣) ومعلوم أن الله لو أمر ملكاً ينادي كل ليلة أو ينادي موسى

---

(١) الحديث صحيح انظر: صحيح البخاري.كتاب بدء الخلق رقم ،٢٩٧٠ ،، صحيح مسلم. كتاب البر والصلة والآداب حديث ٤٧٧٢ ، سنن الترمذي.كتاب تفسير القرآن حديث ٣٠٨٥، مسند أحمد.كتاب باقي مسند المكثرين ٧٣٠٦ ،، موطأ مالك.كتاب الجامع حديث ١٥٠٢ .

(٢) طه آية ١٤ .

(٣) القصص آية ٣٠ .

لم يقل الملك: "من يدعوني فأستجيب له؟ من يسألني فأعطيه؟ من يستغفرني فأغفر له؟ " ولا يقول: " لا أسأل عن عبادي غيري"[1].

وفي معرض الرد على نفاة النزول يقول الإمام ابن القيم الجوزية –رحمه الله– : "إن نزول الرب تبارك وتعالى إلى سماء الدنيا قد تواترت الأخبار به عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، رواه عنه ثمانية وعشرون نفساً من الصحابة، وهذا يدل على أنه كان يبلغه في كل مواطن ومجمع، فكيف تكون حقيقته محالاً أو باطلاً وهو– صلى الله عليه وسلم –يتكلم بها دائماً ويعيدها ويبيدها مرة بعد مرة، ولا يقرن باللفظ ما يدل على مجازه بوجه ما، بل يأتي بما يدل على إرادة الحقيقة كقوله: "ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا فيقول: وعزتي وجلالي لا أسأل عن عبادي غيري" وقوله: "من ذا الذي يسألني فأعطيه، من ذا الذي يستغفرني فأغفر له، من ذا الذي يدعوني فأستجيب له" وقوله: "فيكون كذلك حتى يطلع الفجر ثم يعلو على كرسيه"[2] فهذا كله بيان الإرادة الحقيقة، ومانع من حمله على المجاز"[3].

"ثم إن الخبر وقع عن نفس ذات الله لا عن غيره فإنه قال: "إن الله ينزل إلى السماء الدنيا" فهذا خبر عن معنى لا عن لفظ، والمخبر عنه هو مسمى هذا الاسم العظيم، فإن الخبر يكون على اللفظ تارة، وهو قليل ويكون مسماه ومعناه هو الأكثر، فإذا قلت:زيد عندكم وعمرو قائم، فإنما أخبرت عن الذات لا عن الاسم فقوله: ﴿ ٱللَّهُ خَـٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ ﴾[4] هو خبر عن ذات الرب تعالى

(١) مجموع الفتاوى ج٥ كتاب الأسماء والصفات ص٢٠٥-٢٠٧ تحقيق مصطفى عطا ط١ دار الكتب العلمية.بيروت .

(٢) أخرجه ابن أبي عاصم في السنة ١/ج ٥٠٠، ٥٠١ .

(٣) مختصر الصواعق المرسلة.تحقيق سيد إبراهيم ص٤٢٣ ط١ دار الحديث.القاهرة.

(٤) الرعد آية ١٦ .

فلا يحتاج المخبر أن يقول خالق كل شيء بذاته وقوله: ﴿ٱللَّهُ رَبُّكُمْ﴾(١) قد علم أن الخبر عن نفس ذاته وقوله: ﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾(٢) وكذلك جميع ما أخبر الله به عن نفسه إنما هو خبر عن ذاته،لا يجوز أن يخص من ذلك إخبار واحد البتة. فالسامع قد أحاط علماً بأن الخبر إنما هو عن ذات المخبر عنه،ويعلم المتكلم بذلك لم يحتج أن يقول أنه بذاته فعل وخلق واستوى فإن الخبر عن مسمى اسمه وذاته، هذا حقيقة الكلام، ولا ينصرف إلى غير ذلك إلا بقرينة ظاهرة تزيل اللبس وتعين المراد"(٣).

"ثم إن قوله "من يسألني فأعطيه.من يستغفرني فأغفرله" إذا ضممت هذا إلى قوله "ينزل ربنا إلى سماء الدنيا" وإلى قوله "لا يسأل عن عبادي غيري، علمت أن هذا مقتضى الحقيقة لا المجاز، وأن هذا السياق نص في معناه لا يحتمل غيره الذي قال فيه: إن ربك اتخذ في الجنة وادياً أفيح من مسك أبيض، فإذا كان يوم الجمعة نزل عن كرسيه، ثم ذكر الحديث: ثم إن أعلم الخلق بالله وأنصحهم للأمة وأقدرهم على العبارة التي لا توقع لبساً قد صرح بالنزول مضافاً إلى الرب في جميع الأحاديث، ولم يذكر في موضع واحد ما ينفي الحقيقة.بل يؤيدها.فلو كانت إرادة الحقيقة باطلة، وهي منفية لزم القدح في علمه أو نصحه أو بيانه.ثم إنه لم يقتصر على لفظ النزول العادي عن قرينة المجاز المذكور معه ما يؤكد إرادة الحقيقة حتى نوّع هذا المعنى، وعبر عنه بعبارات متنوعة كالهبوط والدنو والمجيء والإيتان والطواف في الأرض مثل يوم القيامة.قـــال تعـــالى

---

(١) يونس آية ٣٢ .

(٢) الأنعام آية ١٢٤ .

(٣) المصدر السابق ص٤٢٤ .

﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾[1] وقال: ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ [2]﴾ ففرق بين إتيان أمره وبين إتيان نفسه"[3].

الفصل الخامس: منهجه في (التفويض بالصفات) وبيان بطلانه:

التمهيد: في معنى التفويض لغة واصطلاحاً:

أولاً:معنى التفويض في اللغة :

"الفاء والواو والضاد، فوض، أصل صحيح يدل على اتكال في الأمر على آخر ورده عليه"[4]

"ويقال: فوض إليه الأمر، إذا صيره إليه، وجعله الحاكم فيه"[5] وفي التنزيل قوله تعالى على لسان مؤمن آل فرعون: ﴿ فَسَتَذْكُرُونَ مَآ أَقُولُ لَكُمْ وَأُفَوِّضُ أَمْرِيٓ إِلَى ٱللَّهِ ﴾[6] وفي دعاء النبي صلى الله عليه وسلم:"وفوضت أمري إليك"[7] "أي:صيرته إليك ورددته إليك" .

(١) الفجر ٢٢ .

(٢) الأنعام ١٥٨ .

(٣) المصدر السابق ص٤٢٥ .

(٤) ابن فارس.معجم مقاييس اللغة.ج٤ ص٤٦٠ مادة فوض ، لسان العرب ج٧ ص٢١٠ مادة فوض

(٥) د/ عثمان حسن منهج الاستدلال ج٢ ص ٥٧٩ط مكتبة الرشد.الرياض .

(٦) غافر آية ٤٤ .

(٧) الحديث صحيح انظر : صحيح البخاري.كتاب الوضوء رقم الحديث ٢٣٩، صحيح مسلم. كتاب (الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار)، سنن الترمذي.كتاب (الدعوات) رقم الحديث ٣٣١٦.

ثانياً: معنى التفويض اصطلاحاً :

"التفويض هو رد العلم بنصوص الصفات والمعاد إلى الله تعالى: إما معنى وكيفية، أو كيفية فقط، وعليه فالتفويض قسمان:

الأول: تفويض المعنى والكيفية وهو ما عليه بعض الخلف.

الثاني: تفويض الكيفية دون المعنى، وهو مذهب السلف، وإن لم يجر على اصطلاحهم تسميته تفويضاً، بل المعروف عنهم الإثبات" [(١)]

والحقيقة أن مذهب التفويض أو (التجهيل)[(٢)] (واللاأدرية)[(٣)] كما سماه بعض العلماء يدعي نفي العلم بالمعنى والكيف معاً في نصوص صفات الباري –جلّ وعلا– الذاتية والفعلية، فهم يدعون إلى عدم الأخذ بظاهر نصوص الصفات لأنها لا تحمل معنى مفهوماً أو معقولاً!! ، ويفوضون فهمها وتعقلها إلى الحق – جل وعلا– وينسبون هذا القول إلى السلف زوراً وبهتاناً، والسلف من مذهبهم هذا براء. فالسلف –رضوان الله عليهم– يفوضون الكيف دون المعنى. وإن لم يجر في اصطلاحهم لفظ (تفويض) بل يسمونه (الإثبات).

---

(١) المرجع السابق ص٥٧٩، ٥٨٠ .

(٢) الإمام ابن قيم الجوزية (مختصر الصواعق المرسلة) ج١ ص٧٣.تحقيق سيد إبراهيم.ط١ الناشر دار العاصمة.الرياض .

انظر: د/ أحمد القاضي،مذهب أهل التفويض في نصوص الصفات ص٥٣٩ ط١. الناشر دار العاصمة.الرياض .

(٣) الإمام ابن اقيم الجوزية في مختصر الصواعق المرسلة ص١٢٨ ط١ الناشر: دار الحديث.القاهرة .

وذلك لأن العقل محاط بعتبات الحواس، والحواس مخلوقة ضعيفة لا تستطيع الإحاطة بخلق من مخلوقاته تعالى كالشمس مثلاً.فضلاً على أن تحيط أو تدرك الكيف في صفات الخالق سبحانه وتعالى.

إذا فقد "تباين السلف وأصحاب التفويض في مسائل.أهمها:

الأولى: أن السلف أثبتوا اللفظ وما دل عليه من المعاني؛ مع فهمهم المعنى المراد من حيث الوضع اللغوي، ومن حيث معرفة مراد المتكلم فيعلمون معنى السمع والبصر، والوجه واليدين، والصراط والميزان ونحو ذلك.

أما أصحاب التفويض، فهم وإن كانوا أثبتوا اللفظ، وفهموه من حيث وضع اللغة، لكنهم توقفوا في تعيين المراد به في حق الله تعالى؛ بل يمنعون أن يكون ظاهره مراداً.

الثانية: السلف فوضوا العلم بالكيفية دون العلم بالمعنى؛ فيعلمون معنى السمع والبصر واليدين، ويعلمون معاني ما أخبر الله به من مسائل اليوم الآخر، ولكنهم يجهلون كيفية ذلك وحقيقته التي هو عليها.

أما أصحاب التفويض فقد فوضوا العلم بالكيفية والمعنى جميعاً، فلا يعلمون معاني نصوص المعاد، بل يقولون:لا ندري ما أراد الله بها"(١)

ولنعد إلى مؤلفنا (المتولي الشافعي) رحمة الله، فقد أصدر فتوى: بأن الأولى لهم أن يعرضوا عن التأويل ويؤمنوا بظواهر النصوص بترك فهم معناها وتعقله وإجرائها (٢)كما جاءت؛ فهو يشير بذلك بوضوح إلى مذهب التفويض في الصفات والأخبار... يقول:"والأولى لمن لا يتجر في العلم الأعراض عن التأويل في

(١) د. عثمان حسن.منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة ج٢ ص٥٨٢، ٥٨٣ ط٣.مكتبة الرشد .

(٢) هكذا. وقد يكون الصواب وإجراؤها ..

جملة ذلك والإيمان بظاهر الآيات والأخبار وإجرائها كما جاءت مع الاعتقاد بأنه لا يجوز عليه سبحانه وتعالى ما هو من سمات المحدثين وصفات المخلوقين"[١]

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية[٢] في معرض رده على المفوضة:

"وأما التفويض: فإن من المعلوم أن الله أمرنا أن نتدبر القرآن، وحضنا على عقله وفهمه، فكيف يجوز مع ذلك أن يراد منا الإعراض عن فهمه ومعرفته وعقله؟

وأيضاً فالخطاب الذي أريد به هدانا والبيان لنا وإخراجنا من الظلمات إلى النور إذا كان ما ذكر فيه من النصوص ظاهره باطل وكفر، ولم يرد منا أن نعرف لا ظاهره ولا باطنه، و أراد منا أن نعرف باطنه من غير بيان في الخطاب لذلك، فعلى التقديرين لم نخاطب بما بين فيه الحق، ولا عرفنا أن مدلول هذا الخطاب باطل وكفر وحقيقة قول هؤلاء في المخاطب لنا: أنه لم يبين الحق، ولا أوضحه، مع أمره لنا أن نعتقده، وأن ما خاطبنا به وأمرنا باتباعه والرد إليه لم يبين به الحق ولا كشفه، بل دل ظاهره على الكفر والباطل، وأراد منا أن لا نفهم منه مالا دليل عليه فيه.وهذا كله مما يعلم بالاضطرار تنزيه الله ورسوله عنه، وأنه من جنس أقوال أهل التحريف والإلحاد"[٣].

"وما ذكرناه من لوازم قول أهل التفويض: هو لازم قولهم الظاهر المعروف بينهم، إذا قالوا: أن الرسول كان يعلم معاني هذه النصوص المشكلة المتشابه، ولكن لم يبين للناس مراده بها، ولا يوضحه إيضاحاً يقطع به النزاع.

---

(١) الغُنية في أصول الدين.ص١١٧ .

(٢) سبقت ترجمته في ص١١٢ .

(٣) درء تعارض العقل والنقل.تحقيق: عبد اللطيف عبد الرحمن ج١ ص١١٦ الناشر: دار الكتب. بيروت.

وأما على قول أكابرهم: (إن معاني هذه النصوص المشكلة لا يعلمه إلا الله، وإن معناها الذي أراده الله بها هو ما يوجب صرفها عن ظواهرها) فعلى قول هؤلاء يكون الأنبياء والمرسلون لا يعلمون معاني ما أنزل الله عليهم من هذه النصوص ولا الملائكة ولا السابقون الأولون، وحينئذ فيكون ما وصف الله به نفسه في القرآن، أو كثير مما وصف الله به نفسه، لا يعلم الأنبياء معناه؛ بل يقولون كلاما لا يعقلون معناه، وكذلك نصوص المثبتين للقدر عند طائفة والنصوص المثبتة للأمر والنهي والوعد والوعيد عند طائفة، والنصوص المثبتة للمعاد عند طائفة.

ومعلوم أن هذا قدح في القرآن والأنبياء؛ إذا كان الله سبحانه أنزل القرآن، وأخبر أنه جعله هديًا وبياناً للناس، وأمر الرسول أن يبلغ البلاغ المبين، وأن يبين للناس ما نزل إليهم،وأمر بتدبر القرآن وعقله؛ ومع هذا فأشرف ما فيه وهو ما أخبر به الرب عن صفاته، أو عن كونه خالقاً لكل شيء وهو بكل شيء عليم، أو عن كونه أمر ونهىٰ، ووعد وتوعد، أو عما أخبر به عن يوم الآخر، لا يعلم أحد معناه فلا يعقل ولا يتدبر، ولا يكون الرسول بيّن للناس ما نزل إليهم، ولا بلغ البلاغ المبين.

وعلى هذا التقدير فيقول كل ملحد ومبتدع: الحق في نفس الأمر ما علمته برأيي وعقلي، وليس في النصوص ما يناقض ذلك؛ لأن تلك النصوص مشكلة متشابهة لا يعلم أحد معناها، ومالا يعلم أحد معناه لا يجوز أن يستدل به.

فيبقى هذا الكلام سداً لباب الهدى والبيان من جهة الأنبياء، وفتحاً لباب من يعارضهم ويقول: إن الهدى والبيان في طريقنا لا في طريق الأنبياء، لأنا نحن نعلم ما نقول ونبينه بالأدلة العقلية، والأنبياء لم يعلموا ما يقولون فضلاً عن أن يبينوا مرادهم.

فتبين أن قول أهل التفويض الذين يزعمون أنهم متبعون للسنة والسلف من شر أقوال أهل البدع والإلحاد"(١). ثم إن"مقتضى الإيمان بآيات القرآن الكريم وأحاديث النبي عليه السلام إنما يكون بإثبات جميع جزئيات ما يجب الإيمان به، وفي ذلك زيادة في الإيمان على من فوض الصفات لأن إيمانه بها يكون مجملاً لا تفصيل فيه، ولا تفريق بين صفة وأخرى، مع الزعم بأن الظاهر منها غير مراد الذي لا يتفق مع اعتقاد هذه الصفة".

وفي معرض رد الإمام ابن القيم الجوزية على المفوضة والذين قد سماهم "اللاأدرية" يقول: "مقام اللاأدرية الذين يقولون: لا ندري معاني هذه الألفاظ، وينسبون طريقهم إلى السلف، وهي التي يقول المتأولون إنها أسلم، ويحتجون بقوله تعالى: ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾(٢) ويقولون: هذا هو الوقف التام عند جمهور السلف، وهو قول أبي بن بكعب، وعبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عباس، وعائشة،وعروة بن الزبير وغيرهم من السلف والخلف، وعلى قول هؤلاء يكون الأنبياء والمرسلون لا يعلمون معاني ما أنزل الله عليهم من هذه النصوص ولا أصحابهم ولا التابعون لهم بإحسان، بل يقرؤون كلاماً لا يعقلون معناه.

---

(١) د/ رضا بن نعسان معطي (علاقة الإثبات والتفويض بصفات رب العالمين) تقديم الشيخ عبدالعزيز بن باز.ط٥ ص٦٥ .

(٢) آل عمران آية ٧ .

ثم هم متناقضون أفحش تناقض فإنهم يقولون: تجري على ظاهرها وتأويلها باطل فإن الله سبحانه أمر بتدبر كتابه وتفهمه وتعقله، وأخبر أنه بيان وهدى وشفاء لما في الصدور، وحاكم بين الناس في ما اختلفوا فيه، ومن أعظم الاختلاف اختلافهم في باب الصفات والقدر والأفعال، واللفظ الذي لا يعلم ما أراد به المتكلم لا يحصل به حكم ولا هدي ولا شفاء ولا بيان"(١).

يقول المحقق لكتاب (العلو للعلي العظيم) للإمام الحافظ الذهبي(٢) في معرض رده على المفوضة:"الرد على أهل التفويض، وبيان لوازمه :

١– إن أعظم جناية لهذا المسلك أن ينسب هذا المذهب إلى سلف الأمة وخيارها، وأن يقال إن التفويض هو منهج أهل السنة.

٢– إن القول بالتفويض قدح في حكمة الرب تبارك وتعالى، وفي القرآن الكريم، وفي الرسول صلى الله عليه وسلم؛ وذلك بأن يكون الله تعالى أنزل كلاماً لا يفهم، وأمر بتدبر مالا يتدبر، وأن يكون القرآن الكريم هو النور المبين والذكر الحكيم سبباً لأنواع الاختلافات والضلالات.. وأن يكون الرسول صلى الله عليه وسلم لم يبلغ البلاغ المبين.وبهذا تكون قد فسدت الرسالة،وبطلت الحجة؛وهو الذي لم يتجرأ عليه صناديد الكفر.

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة.ص١٢٨، ١٢٩ ط١.تحقيق: سيد إبراهيم.

(٢) هو محمد بن أحمد بن عثمان الدمشقي الشافعي الذهبي، ولد سنة ٦٧٣هـ في قرية قرب دمشق وتوفي سنة ٧٤٨هـ ، كان مولعاً بالعلم وحلقات المحدثين منذ صغره، برع في علوم القراءات والحديث والتاريخ، ولشهرته أصبح واحداً من أعلام التدريس في الديار الشامية، وكان أحد أئمة السنة والحديث، وقد سار على منهجهم في مسائل العقيدة،وانتصر لهم ودعا لالتزام طريقهم، ويعد الإمام الذهبي من المكثرين في التصنيف، وقد قاربت مؤلفاته المئة.

انظر: مقدمة كتاب (العلو للعلي العظيم) تحقيق: د/ عبد الله البراك.ج١ ط١ ص٤٥ –٦٧ الناشر دار الوطن.الرياض ، بتصرف واختصار .

٣- إن القول بالتفويض وقوع في التعطيل المحض؛ لأن إثبات أسماء الله وصفاته يلزم منه الإيمان بما تدل عليه من معانٍ، وأهل التفويض على النقيض من ذلك،وآمنوا بألفاظٍ مجردة عن المعاني.فاسمه الرحمن –مثلا- دال على صفة الرحمة كما يقول أهل السنة، والمفوضة لم يؤمنوا بهذا؛لعدم علمهم بمعنى كل اسمٍ من أسمائه على التعيين.

٤- أن أصحاب التفويض وافقوا أهل التأويل في أن الله أنزل كلاماً ما يراد به خلاف الظاهر منه، فنصوص الصفات والتوحيد والقدر، ألفاظ لا نعقل معانيها ولا ندري ما أراد الله ورسوله منها.

٥- مصادمة دلائل النصوص الشرعية في باب الإثبات، فإذا كان أحد لا يعلم معنى النصوص وما تدل عليه، أصبح الحق متعلقاً بالأدلة العقلية، والمقدمات المنطقية التي يقيمونها.فيظهر من ذلك أن قول أهل التفويض من شر أقوال أهل البدع والإلحاد.

٦- وفيه: تجهيل للأئمة والسابقين من العلماء.فأهل التفويض على حد زعمهم في نصوص الصفات أنها ألفاظ لا تعقل معانيها، ولا ندري ما أراد الله بها ورسوله منها، ولكن نقرأها ألفاظاً لا معنى لها، قد جنوا على السلف الصالح الذين تواترت أقوالهم في إثبات دلالات هذه النصوص على صفات الله تعالى على الوجه اللائق به سبحانه.

فمن هذا العرض لمذهب أهل التأويل وأهل التفويض تجاه نصوص الكتاب والسنة، يظهر صحة منهج السلف الصالح،وسلامة طريقتهم في أسماء الله وصفاته"[١].

(١) العلو للعلي العظيم.تحقيق: عبد الله البراك ج١ ص٢١١ –٢١٣ ط١ الناشر دار الوطن.الرياض.

﴿الخاتمة﴾

وفيما يلي تلخيص لأهم نتائج ونقاط هذه الدراسة:

١- التأويل عند السلف يأتي بمعنى:التفسير والبيان،واستعمله الرسول صلى الله عليه وسلم حين دعا لابن عباس بقوله: "اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل".

٢- التأويل عند المتكلمين: هو صرف اللفظ عن ظاهره وحقيقته إلى مجازه، وما يخالف ظاهره،وهو الشائع في عرف المتأخرين.

أو هو : حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه مع احتمال له.

٣- بيان ثبوت الصفات الذاتية للحق سبحانه،وأنه يراد بها ما تكون لازمة للذات أزلاً أو أبداً لا يتصور انفكاكها عنها، وذلك كصفة الحياة والقدرة والعلم والعزة والكبرياء والجلال.

٤- بيان ثبوت صفة اليد للباري -عز وجل- والرد على المؤولة، ومن أدلة ثبوتها قوله تعالى: ﴿ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ [(١)]﴾ وما ورد في صحيح البخاري عن أنس بن مالك رضي الله عنه:"يا آدم .....أما ترى الناس ؟ خلقك الله بيده ...." إلخ.

والقرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة نزلا بلغة العرب، وعندما يقال:فعلت هذا بيدي فإنه يدل دلالة قاطعة بأنه فعله بيده ولا يجوز تأويله.

٥- بيان ثبوت صفة العينين للحق -جل شأنه- في نصوص كثيرة وصريحة من الكتاب الكريم.منها قوله تعالى: ﴿ وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا ﴾[(٢)].

---

(١) سورة ص~ آية ٧٥ .

(٢) الطور آية ٤٨ .

ومنها ما ورد في صحيح البخاري من حديث عبدالله بن عمر عنه صلى الله عليه وسلم:"إن الله لا يخفى عليكم إنه ليس بأعور.وأشار بيده إلى عينه" .

٦- بيان ثبوت صفة الوجه لله -سبحانه وتعالى-ومن أدلة ذلك قوله تعالى: ﴿ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَٰلِ وَالْإِكْرَامِ ﴾[١] ومن السنة ما أخرجه مسلم في صحيحه من قوله عليه الصلاة والسلام:"حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه من انتهى إليه بصره من خلقه".

٧- بيان ثبوت صفة النور للحق -سبحانه وتعالى- ومن أدلة ذلك قوله تعالى: ﴿ اللَّهُ نُورُ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ ﴾[٢] ومن ذلك ما ورد في مسند الإمام أحمد أن النبي صلى الله عليه وسلم لما سأله أبو ذر:هل رأيت ربك ؟ قال: "نورٌ أنّى أراه " .

٨- بيان ثبوت صفة الساق للحق -جل وعلا- وقد وردت لفظة (الساق) نكرة في قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ ﴾[٣].

ولكن يعضد ويقوي الإيمان بإثبات هذه الصفة ما ورد في صحيح البخاري عن أبي سعيد الخدري قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "يكشف ربنا عن ساقه، فسجد له كل مؤمن ومؤمنة...." إلخ .

٩- بيان ثبوت صفة القدم للحق -سبحانه وتعالى- وقد وردت الأحاديث الصحيحة في تفسير قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَتَقُولُ

(١) الرحمن ٢٧ .

(٢) النور ٣٥ .

(٣) القلم ٤٢ .

﴿هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾[1] ما ورد في صحيح البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه... ... أنه تعالى ينشئ للنار من يشاء فتقول: هل من مزيد ثلاثاً حتى يضع قدمه فتمتلئ ويرد بعضها إلى بعض وتقول:قط قط ....إلخ" .

١٠- بيان ثبوت صفة الصورة للمولى عز وجل،وأن الله -تعالى- خلق آدم على صورته، لما ورد في صحيح البخاري ومسلم ومسند أحمد عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله عليه وسلم: "خلق الله آدم على صورته طوله ستون ذراعاً" .

١١- بيان المراد بصفة الفعل؛وهو ما يفعله سبحانه بذاته بمشيئته وقدرته من أفعال وفق علمه وحكمته كالخلق والرزق والإحياء والإماتة والنزول والمجيئ..

١٢- بيان ثبوت صفة الكلام لله -سبحانه وتعالى- وهي ثابتة له كما يليق بجلاله وعظيم سلطانه؛فهو يتكلم كيف ومتى شاء.ومن أدلة ذلك قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا[2]﴾.

ومن السنة ما ورد في صحيح البخاري عن عدي بن حاتم قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه.ليس بينه وبينه ترجمان ولا حجاب " .

١٣-بيان ثبوت صفة المجيء لله -سبحانه وتعالى- وهي صفة يحدثها كيف ومتى شاء قال تعالى: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا ﴾[3] كذلك ما ورد في صحيح البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ".....وإن أتاني يمشي أتيته هرولةً ".

---

(١) ق ~ ٣٠ .

(٢) النساء ١٦٤ .

(٣) الفجر ٢٢ .

١٤- بيان ثبوت صفة النزول للمولى -سبحانه- لما ورد في صحيح البخاري عن أبي هريرة وأبي سعيد رضي الله عنهما قالا: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن الله عز وجل يمهل حتى إذا كان شطر الليل نزل تبارك وتعالى إلى السماء الدنيا فقال: هل من مستغفرٍ فيغفر له؟ هل من داعٍ فيستجاب له ؟ هل من تائب فأتوب عليه ؟ حتى ينفجر الفجر".

١٥- بيان معنى التفويض من (فوض) وهو رد العلم بنصوص الصفات والمعاد إلى الله تعالى: إما معنى وكيفية، أو كيفية فقط ، ثم إن تفويض الكيفية دون المعنى هو مذهب السلف، وإن لم يجر على اصطلاحهم تسميته تفويضاً، بل المعروف عنهم الإثبات، لأن السلف أثبتوا اللفظ وما دل عليه من المعاني.أما أصحاب التفويض فقد فوضوا العلم بالكيفية والمعنى جميعاً، فلا يعلمون معاني النصوص، وقد توقفوا في تعيين المراد به في حق الله تعالى، بل يمنعون أن يكون ظاهره مراداً.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خير المرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين، وعلى من اهتدى بهديه إلى يوم الدين.

تم بحمد الله وتوفيقه ،

﴿مراجع البحث﴾

أورد هنا المصادر والمراجع التي اعتمد عليها هذا البحث مباشرة، أما ما كان اعتمادي عليه غير مباشر فلم أذكره في هذه القائمة.

-القرآن الكريم.

- ابن تيمية أحمد بن عبد الحليم (درء تعارض العقل والنقل) تحقيق عبد اللطيف ابن عبد الرحمن ط١ ١٤١٧هـ/١٩٩٧م الناشر: دار الكتب العلمية.بيروت.

- ابن تيمية أحمد بن عبد الحليم (مجموع الفتاوى) جمع عبد الرحمن القاسم.ط١ الناشر: مكتبة المعارف الرباط.المغرب.

- ابن تيمية:نقض أساس التقديس ، مخطوط .

-ابن تيمية أحمد بن عبد الحليم(التدمرية)تحقيق:د/محمد السعوي، الناشر:مكتبة العبيكان.

- ابن قيم الجوزية محمد بن أبي بكر (مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة) تحقيق: سيد إبراهيم.ط١ ١٤١٢هـ/١٩٩٢م الناشر: دار الحديث. القاهرة.

- ابن كثير إسماعيل القرشي (تفسير القرآن العظيم) ط١٩٨٢م/١٤٠٢هـ الناشر: دار المعرفة.بيروت.

- ابن منظور محمد بن مكرم (لسان العرب) الناشر: دار صادر.بيروت.لا يوجد سنة نشر ولا طبعة.

-أبي يعلى محمد بن الفراء(إبطال التأويلات لأخبار الصفات)تحقيق:محمد النجدي.ط١ ج١ الناشر:مكتبة دار الذهبي.

-أبو الحسن علي الدارقطني (كتاب الصفات ويليه أحاديث النزول) تحقيق:أبو يعقوب المصري ط١ ١٤٢٥ه النشر:مكتبة ابن تيمية.

-أبو عبد اللطيف الأنصاري (رسائل في العقيدة)ط١ ١٤٢٤ه الناشر:مكتبة الفرقان.

- إبراهيم محمد بن إسماعيل(معجم الألفاظ والأعلام القرآنية) الناشر: دار الفكر العربي. القاهرة.رقم الطبعة وسنة النشر: لا يوجد

- الآجري محمد بن الحسين(كتاب الشريعة) تحقيق: عبد الرازق المهدي.ط١ ١٤١٧هـ/١٩٩٦ الناشر: دار الكتاب العربي.بيروت.

- الآمدي سيف الدين (الأحكام) ط.دار الفكر.بيروت.الطبعة وسنة النشر لا يوجد

- الأندجاني السيد قاسم (المصباح في أصول الحديث) ط٢ ١٤٠٨هـ/١٩٨٧م الناشر: مكتبة الزمان.المدينة المنورة.

- الأشعري أبو الحسن علي بن إسماعيل (الإبانة في أصول الديانة) ط١ ١٤٠١هـ/١٩٨١م تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط.الناشر: مكتبة دار البيان. دمشق.

- البخاري محمد بن إسماعيل مع (فتح الباري) للعسقلاني الناشر: دار المعرفة. بيروت.

- الحافظ البيهقي (الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد)ط١،١٤٠١هـ بيروت، دار الافاق الجديدة ، تحقيق: أحمد عصام الكاتب .

- الحافظ الذهبي محمد بن أحمد (كتاب العلو للعلي العظيم) تحقيق: عبد الله البراك.ط١ ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م الناشر: دار الوطن.الرياض.

-الحافظ الذهبي (العبر في خبر من غبر) تحقيق:فؤاد سيد.ط٢ .الناشر:وزارة الإعلام في الكويت.

-ابن خلكان أبي العباس أحمد بن محمد(وفيات الأعيان)حققه:د/إحسان عباس الناشر:دار صادر.بيروت.

-أبوالفلاح عبد الحي الحنبلي(شذرات الذهب في أخبار من ذهب)ج٣ الناشر:المكتب التجاري.بيروت.

- حمود بن عبد الله التويجري (عقيدة أهل الإيمان في خلق آدم على صورة الرحمن)ط٢ ١٤٠٩ه الناشر:دار اللواء.

- الجبرين عبد الله بن عبد الرحمن (التعليقات الزكية على العقيدة الواسطية) ط١ ١٤١٩هـ /١٩٩٨مالناشر: دار الوطن.الرياض.

- الإمام أحمد بن حنبل (المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد بن حنبل في العقيدة) ط١، ١٤١٢ه تحقيق:عبد الإله الأحمدي .

– الجرجاني علي بن محمد الشريف (كتاب التعريفات) ط ١٩٧٨م الناشر: مكتبة لبنان.بيروت. الطبعة وسنة النشر لا يوجد .

– الجامي د/ محمد أمان (الصفات الإلهية في الكتاب والسنة في ضوء الإثبات والتتريه) الناشر: دار التقوى ببلبيس. الطبعة وسنة النشر لا يوجد

– الجليند د/ محمد السيد (الإمام ابن تيمية وقضية التأويل) (ط٣) ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م الناشر: دار عكاظ.جدة.

– الدارمي (كتاب الصحيح) محمد بن عبد الله تحقيق فواز زمرلي وخالد السبع ط١٤٠٧هـ الناشر دار الكتاب العربي.بيروت. الطبعة وسنة النشر لا يوجد .

– الدمشقي علي بن أبي العز (شرح العقيدة الطحاوية) تحقيق د/عبد الله التركي، وشعيب الأرناؤوط ط٤ ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م الناشر: دار هجر.أبها.

– الراغب الأصفهاني حسين بن محمد (المفردات في غريب القرآن) تحقيق: محمد سيد كيلاني.الناشر: دار المعرفة.بيروت. الطبعة وسنة النشر لا يوجد .

– الزحيلي د. محمد (سلسلة أعلام المسلمين ، الإمام الطبري) الناشر: دار القلم. دمشق. ١٤١٠هـ/١٩٩٠م .

– الزبيدي (تاج العروس من جواهر القاموس) ط.دار صادر بيروت. الطبعة وسنة النشر لا يوجد.

– الزركلي محمد خيرالدين (الأعلام) الناشر: دار العلم.ط٥ سنة: ١٩٨٠م .

- الصلابي علي محمد (صفات رب البرية على منهج العقيدة السلفية) ط١ ١٤٢٢هـ/٢٠٠١مالناشر: مكتبة الشارقة.

- الطبري محمد بن جرير (جامع البيان) الناشر: دار الحديث. القاهرة.١٤٠٧هـ/١٩٨٧م

- العك خالد بن عبد الرحمن (فقه التوحيد من شرح الطحاوية وفتح المجيد) ط١ ١٤١٦هـ-١٩٩٦م الناشر: دار إحياء العلوم.بيروت.

- الغامدي أحمد بن عطية (البيهقي وموقفه من الإلهيات) ط٤ ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م الناشر: مكتبة العلوم والحكم.المدينة المنورة.

- الفريوائي د/ عبد الرحمن بن عبد الجبار (بحوث عن شيخ الإسلام ابن تيمية وأعماله الخالدة) ط٢ ١٤١٢هـ/١٩٩١م الناشر: دار الصميعي.الرياض.

- الفيروز أبادي (القاموس المحيط). الطبعة وسنة النشر لا يوجد .

- القرطبي محمد بن أحمد (الجامع لأحكام القرآن) ط دار إحياء التراث العربي. بيروت. الطبعة وسنة النشر :لا يوجد .

- القاضي د/ أحمد بن عبد الرحمن (مذهب أهل التفويض في نصوص الصفات) (عرض ونقد) ط١ ١٤١٦هـ/١٩٩٦م الناشر: دار العاصمة.الرياض.

- القفاري د/ ناصر بن عبد الله (نواقض توحيد الأسماء والصفات) ط١ ١٤١٩هـ الناشر: دار طيبة.

– المتولي الشافعي عبد الرحمن النيسابوري (الغُنية في أصول الدين) تحقيق: عماد الدين حيدر.ط١ ١٤٠٦هـ/١٩٨٧م الناشر: مؤسسة الكتب الثقافية.بيروت.

– حسن عثمان بن علي (منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد) ط٤ ١٤١٩هـ/١٩٩٨م الناشر: مكتبة الرشد.الرياض.

– فالح عامر بن عبد الله(معجم ألفاظ العقيدة) تقديم: عبد الله بن جبرين.ط١ ١٤١٧هـ/١٩٩٧م الناشر: مكتبة العبيكان.الرياض.

– كندو محمد بن إسحاق (منهج الحافظ ابن حجر العسقلاني في العقيدة) ط١ ١٤١٩هـ/١٩٩٨م مكتبة الرشد.الرياض.

– موسوعة الحديث الشريف الكتب التسعة (شركة صخر)CD (١٩٩١م-١٩٩٦م)

– معطي رضا بن نعسان (علاقة الإثبات والتفويض بصفات رب العالمين) تقديم: الشيخ عبد العزيز بن باز.ط٥.الناشر: مطابع التراث.مكة المكرمة.سنة النشر: لا توجد.

– نصر محمد بن موسى (صفة الساق لله تعالى بين إثبات السلف وتعطيل الخلف) ط١ ١٤١٣هـ/١٩٩٢م الناشر: مكتبة الغرباء الأثرية.المدينة النبوية.

المحتوى

اَلْأَحْكَامُ الْفِقْهِيَّةِ لِلْحِوَارِ وَالتَّوَاصُلِ الْإِلِكْتُرُونِيِّ

إِعْدَادُ :

د. يَاسِينَ بْنِ كَرَامَةِ اللَّهِ مَخْدُوم

الْأُسْتَاذِ الْمُسَاعِدِ بِكُلِّيَّةِ يَنبُعَ الجَامِعِيَّةِ فِي الْهَيْئَةِ الْمَلَكِيَّةِ

المقدمة :

الحمد لله الذي خلق فسوى ، والذي قدر فهدى ، والصلاة والسلام على البشير النذير ، والسراج المنير ؛ نبينا وحبيبنا وقدوتنا وسيدنا محمد ، وعلى آله وصحبه أجمعين . أما بعد :

فيقول الحق تبارك وتعالى : ﴿ وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِم مِّنْ أَنفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴿٨٩﴾ ﴾ سورة النحل آية رقم ٨٩ .

ويقول سبحانه : ﴿ مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ ﴾ الأنعام آية رقم ٣٨ .

وهذا اعتقادنا نحن المسلمين أن الإسلام صالح لكل زمان ومكان ، وأن الإنسان مهما تغيرت معطيات حياته ، وتطورت ظروف معاشه ، وتبدلت المؤثرات في واقعه ؛ فإن الشريعة الإسلامية قادرة بأصولها وفروعها ، وأحكامها وآدابها ، ونصوصها ومقاصدها وعللها على أن تحقق السعادة للبشر في العاجل والآجل ، وأن تصلح دنياهم وأخراهم ، وتجلب لهم الخير في مبدأهم ومعادهم .

واليوم يشهد العالم ثورة هائلة في مجال تقنية المعلومات ووسائل الاتصال ، وأصبح اعتماد الناس على هذه الوسائل المعاصرة وارتباطهم بها قضية لا انفكاك عنها في غالب شؤون الحياة ؛فإنك لا تكاد تجد شخصاً في هذا الزمان رجلاً كان أو امرأة ، كبيراً كان أو صغيراً ، متخصصاً كان أو غير متخصص إلا وهو يستخدم هذه الوسائل الحديثة في الاتصال والتواصل والتحاور والتخاطب، ويوظفها لتحقيق حاجاته ورغباته بشكل أو آخر .

ومن المهم هنا عدم إغفال أن كل هذه الوسائل المعاصرة هي وسائل وافدة علينا –نحن المسلمين – من مجتمعات أخرى ؛تختلف عنا في دياناتها وثقافاتها وأفكارها ودوافعها وأنماط حياتها ؛ فنحن لم نصنعها بأيدينا ، ولم نشارك في صُنعها ؛ بل وللأسف حتى لم نستشر فيها ولم تتم مراعاتنا في كيفية استخدامها أصلاً [1] ، وإنما نحن في خانة المستهلك والمستقبل لها بعجرها وبجرها ، وخيرها وشرها ، ويقتصر دورنا في الأغلب على دفع فاتورة أرباح هذه الشركات المصَنِّعة لهذه الوسائل والأجهزة المعاصرة .

ومن هنا جاءت ضرورة اهتمام المتخصصين بهذه الوسائل المعاصرة، وإفرادها بالبحوث والدراسات، وإقامة الندوات والحوارات؛ لمعالجة وترشيد هذه الوسائل من كل الجوانب الشرعية والتربوية والاجتماعية ؛ بل حتى الجوانب النفسية ؛ وذلك بتحليل الأثر السلوكي والنفسي الذي تتركه هذه الوسائل على مستخدميها أفراداً ومجتمعات . وتتأكد ضرورة هذا الاهتمام بهذه الوسائل من أجل تمكين الفرد والمجتمع من تحقيق الاستفادة القصوى من هذه الوسائل بتوظيفها فيما يرضي اللّه تعالى،ويوافق الشرع المطهر ، ويحقق التقدم والرفاه والصالح العام ، ويدرأ المفاسد والمخاطر المرتبطة بهذه الوسائل إن أسيء استخدامها .

وفي المجال الفقهي يمكن تسجيل جملة من الملحوظات والمؤشرات؛مِن خلال استقراء واقع اهتمام المختصين الشرعيين بهذه الوسائل المعاصرة ودراستهم لها:

---

(١) وهذا أمرٌ ظاهر ؛فكثير من هذه الوسائل المعاصرة والأجهزة الحديثة غير مُعَرَّبة أساساً ؛ أي غير مبرمجة للاستخدام باللغة العربية رغم أنها تُصدَّر إلينا ، ورغم أن أسواقنا من أسرع الأسواق العالمية تلهفاً لاقتنائها !.

الملحوظة الأولى: وجود نقص ظاهر في البحوث الأكاديمية والدراسات الفقهية التي تناقش هذه الوسائل المعاصرة وتتابع مستجداتها وفق المنهج العلمي المتبع لدراسة القضايا والنوازل وبيان حكم اللّٰه تعالى فيها .

الملحوظة الثانية: أن غالب ما هو موجود من كلام من الناحية الفقهية على هذه الوسائل المعاصرة هو عبارة عن فتاوى متفرقة على المواقع الإلكترونية ، أو أجوبة عن أسئلة وُجهت إلى بعض الفقهاء والمفتين؛فأجابوا عنها جزاهم الله خيراً ، وقلّ أن يقف القارئ على مؤلفات خاصة بها [(١)].

الملحوظة الثالثة: من الواضح أن هذه الفتاوى والأجوبة بحاجة إلى تحرير أكثر ودراسة أعمق وضبط أدق ؛ فضلاً عن أنها لا تكفي لسد الاحتياج الشرعي في هذه الوسائل المعاصرة والنوازل المتجددة.

الملحوظة الرابعة: أنه يمكن من خلال التأمل في هذا الواقع أن نحدد اتجاهين غلبا على موقف الفقهاء والمفتين المعاصرين من هذه الوسائل المعاصرة والأجهزة الحديثة وفي التعامل معها :

الاتجاه الأول: موقف الاحتياط والمنع من هذه الوسائل المعاصرة والأجهزة الحديثة.

وهذا الموقف في نظري هو الغالب على أكثر المعاصرين ، على تفاوت بينهم في درجات الاحتياط وفي حدود المنع ؛فمنهم من يصل به الاحتياط إلى المنع التام منها ، ومنهم من يبيحها لكنه يجتهد في وضع ضوابط وقيود متعددة احتياطاً ؛ فالأصل في هذا الاتجاه الحذر في التعاطي مع هذه الوسائل .

(١) ولقلة المؤلفات الخاصة بالموضوع اضطررت في بعض المواضع من البحث إلى توثيق بعض أقوال المعاصرين من المواقع الإلكترونية .

وهذا الاتجاه رغم قوة موقفه العام ، ومقدرته على الاستدلال لأقواله بالنصوص والقواعد الشرعية العامة ، لكن يلاحظ عليه أمران :

الأول: أنه في الغالب يعتمِد على الإجمال ، وينقصه الدخول في كثير من التفصيلات التي لابد من النظر فيها لما لها من تأثير قوي في الحكم الشرعي.

والثاني : أن نظره وحُكمه في الغالب ينصب على الحالة الراهنة لهذه الوسائل والأجهزة الحديثة ، ولا يتعرض لما سيجد عليها مستقبلاً ولا لمآلاتها ، ولا للتغييرات التي قد تطرأ على هذه الوسائل وآليتها وظروف استخدامها ، ومع مرور الزمان وتغيير حال هذه الوسائل قد تُصبح هذه الفتاوى مختلفة عن واقع الحال الذي صارت إليه هذه الوسائل.

الاتجاه الثاني: موقف التردد في التعامل مع هذه الوسائل المعاصرة والأجهزة الحديثة.

ويرجع سبب ذلك في ظني إلى التردد الذي يصاحب النظر الشرعي في هذه الوسائل والأجهزة : فهل يُعتبر فيها الأصل وهو الإباحة حتى يرد دليل المنع ؟ ، أو يُعتبر فيها كونها وسائل تأخذ أحكام ما تؤدي إليه ؟ ، أو يراعى فيها واقع الحال كغلبة سوء الاستخدام لها ؟ ، أو تراعى فيها مآلات الأمور. وبالتالي يصار إلى الأخذ بسد الذرائع أو فتحها ؟

مقدمات ضرورية وضوابط منهجية :

في ظل هذا الواقع المذكور لا بد من ذِكر مقدمات ضرورية وضوابط منهجية ينبغي أن يلتزم بها الباحثون والمختصون والمفتون في دراستهم لهذه الوسائل المعاصرة والأجهزة الحديثة على اختلاف أنواعها :

أولاً : أهمية تمكين المتخصصين من ممارسة دورهم في هذه الدراسات ؛كلٌّ في مجاله وبأدوار جماعية متكاملة لا فردية متناقضة ، فالجوانب الفقهية لا بد لها من فقيه مختص يكيفها فقهياً ويؤصل لها بالأدلة ويعطيها حكمها الشرعي، والجوانب الاجتماعية لها الاختصاصي الاجتماعي الذي يملك القدرة على تحليل الظواهر الاجتماعية وكشفِ أسبابها وآثارها ، ومثله الخبير الاقتصادي والقانوني والطبيب النفسي ..، فلا ينبغي تهميش أحدٍ هذه الأدوار ، والحال كما قال القائل (١) :

يا باري القوس بَرياً ليس يُصلِحه *** لا تُفسد القوس أَعطِ القوس بَاريها

ثانياً : أهمية الدقة في تصور هذه الوسائل المعاصرة ، والمعرفة الصحيحة بحقائقها ومكوناتها والواقع التي هي عليه قبل الحكم عليها؛ لأن أغلب هذه الوسائل المعاصرة معقدة ومركبَّة من عدة أمور ، وتجتمع فيها خصائص متنوعة وأحياناً متناقضة ، ولهذا قد يصعب على غير المتأني تكييفها التكييف الفقهي الصحيح ؛ وأي نقص في التصور فإنه سيؤدي بالضرورة إلى الخطأ في الحُكم والخلل في المعالجة ، وأهل العلم يقولون :" الحكم على الشيء فرع عن تصوره"(٢).

وأضرب لهذه الأهمية في التصور والدقة بعض الأمثلة فيما يتعلق بوسائل الحوار والتواصل الإلكتروني :

---

(١) لم يُعرف قائل هذا البيت على وجه الجزم . انظر : معجم الأدباء للحموي ٣٤٩/١ ، صبح الأعشى للقلقشندي ٤٨٥/٢ .

(٢) انظر : غمز عيون البصائر لابن نجيم ٣١٤/٢ ، البحر الرائق ٢٣٢/١ ، نهاية السول شرح منهاج الأصول للأسنوي٧٩/١، مختصر التحرير شرح الكوكب المنير لابن النجار ٥٠/١ .

فالبعض قد لا يتصور بدقة معنى الدخول في غُرف المحادثة الإلكترونية " الشات " وإجراء الحديث فيه بين الرجل والمرأة الأجنبيين ؛ فيرى تحريمها بناءً على أن هذا يُعتبر من الخلوة التي نهى عنها الشرع ؛ وهذا التصور غير صحيح؛ لأن التعبير بغُرف المحادثة تعبير مجازي وليس حقيقياً ، ولا يتحقق فيها معنى الخلوة المحرمة بالمعنى الشرعي المتقرر عند أهل العلم ، والحوار الذي يدور في الإنترنت سواءً كان كتابياً أو صوتياً أو مرئياً لا يخرج عن حُكم الكلام والمخاطبة والمراسلة التي تدور بين الرجال ، أو بين النساء ، أو بين الجنسين مباشرة أو بوسائط ؛ ولذلك كله أحكام وضوابط شرعية سيرد تفصيلها في المباحث القادمة.

وقد يغلِّب البعض الحكم الأصلي لهذه الوسائل فيطلق القول بالإباحة ، ولا يؤكد على الضوابط الشرعية التي تمنع الناس من الوقوع في المخالفات الشرعية فيها.

وقد يرى البعض كثرة سوء الاستخدام لهذه الوسائل فيميل إلى المنع منها ؛ بدون النظر إلى الحكم الأصلي لهذه الوسائل المعاصرة ، وأنها قابلة للاستخدام الذي لا يخالف الشرع.

وكل هذا إما أن يؤدي إلى التضييق على الناس ومنعهم من الاستفادة من هذه الوسائل المعاصرة ، أو يؤدي إلى وقوعهم في المخالفات الشرعية وانتشار المنكرات والفساد.

ثالثاً : أهمية أن تكون هذه الدراسات نابعة من الواقع ، وليست قضايا افتراضية أو نظرية ، كي يستفيد منها المتعاملون بهذه الوسائل ، ومن مظاهر هذه الواقعية في الدراسات الشرعية لهذه الوسائل المعاصرة:

أ. الحرص في هذه الدراسات على تبسيط اللغة المستخدمة فيها قدر الإمكان، وبما لا يخل بمنهجية هذه البحوث.

ب. الحرص على استخدام الألفاظ المتداولة ، وتوظيف التسميات الشائعة التي يستخدمها الناس في هذه النوازل والوسائل المعاصرة، وربط هذه الألفاظ بالمصطلحات الشرعية والفقهية وتنزيل الحكم الشرعي عليها ، حتى لا يقف حاجز اللغة واختلاف التسميات سبباً في عدم الاستفادة من هذه البحوث ، وهذا سيتطلب من الباحث جهداً ووقتاً لتتبع هذه المسميات الشائعة وكشف حقيقتها والتأكد من صحة هذه التسميات وعلاقتها بالمصطلحات الشرعية .

ج. إعطاء الأولوية في بحث هذه القضايا المعاصرة بحسب الأهمية والحاجة إليها ، فيُقدَّم في الدراسة الأهم على غيره.

رابعاً : ضرورة النظر في مآلات الأمور لهذه الوسائل المعاصرة وتطورها المستمر، فلا يقصر الحكم عليها بالنظر فقط إلى حالها الراهن ، بل ينظر في مآلاتها وتغيُّر حالها وتَجَدُّد أساليبها بحسب الاجتهاد.

أسباب اختيار الموضوع :

١. أهمية الموضوع ؛فقد أصبح استخدام التقنية والتواصل والحوار الإلكتروني ركناً مهماً لا تنفصل عنه حياة الناس العامة ، ولا حياة الأفراد الخاصة ،

وتداخلت فيها كل المجالات الأخلاقية والاقتصادية والسياسية والاجتماعية والدينية ؛ فكان لازماً على أهل الاختصاص بحث هذه الوسائل المعاصرة بالنظر الشرعي والتكييف الفقهي ، ووضْعِ الضوابط الشرعية الضابطة لها كي تؤدي هذه الوسائل دورها الذي اخترعِتْ لأجلِه ؛ وهو تسهيل معاش الناس وتيسير شؤونهم ، وحتى لا يُساء استخدامها فتكون سبباً في شقاء الناس ، أو مخالفة الشرع بسببها.

٢. سرعة تطور هذه الوسائل المعاصرة للحوار والتواصل الإلكتروني وتجدُّدها؛ مما يُدلل على أهمية الضبط الشرعي لاستخدامات هذه الوسائل المعاصرة وتطبيقاتها ؛كي لا ينجرف الناس في خضم هذا الثورة الهائلة للتقنية ، ويغيب عنهم الموقف الشرعي الصحيح في التعامل معها.

٣. قلة الدراسات الشرعية المنهجية والبحوث الفقهية التي تناولت وسائل التواصل والحوار الإلكتروني بالبحث والتأصيل والمناقشة المعتمدة على الأدلة الشرعية وأقوال أهل العلم السابقين في نظائر وأشباه هذه الوسائل.

٤. حاجة جيل الشباب من الجنسين وهم أشد شرائح المجتمع إقبالاً على وسائل التواصل والحوار الإلكتروني إلى التوجيه الشرعي والنصح التربوي ليتحصنوا من سلبياتها ويتجنبوا مفاسدها الأخلاقية والدينية والاجتماعية.

الدراسات السابقة :

كما أشرتُ آنفاً إلى قلة البحوث الأكاديمية والدراسات الفقهية المنهجية في وسائل التقنية المعاصرة ومسائلها ؛وبالأخص موضوع الحوار والتواصل الإلكتروني ؛ فلم أقف على دراسة فقهية منهجية خاصة بها تجمع مسائله ،

وتوثق كلام أهل العلم فيه ، وتعطيه التكييف الفقهي المناسب ، وتؤصل له من الأدلة الشرعية .

ومن الرسائل العلمية القليلة التي تناولت وسائل التقنية المعاصرة كتاب بعنوان : " الأحكام الفقهية للتعاملات الإلكترونية الحاسب الآلي وشبكة المعلومات الإنترنت " للدكتور عبد الرحمن السند ، وهي رسالة دكتوراه بجامعة الإمام محمد بن سعود بالرياض ؛ ركَّز مؤلفها جزاه الله خيراً في أغلب بحثه على إبرام العقود التجارية وغير التجارية ، كما بحث ما يخصُّ الجرائم المتعلقة بتقنية المعلومات.

بالإضافة إلى أن غالب الكلام الفقهي الموجود في موضوع الحوار والتواصل الإلكتروني هو عبارة عن فتاوى وأجوبة على المواقع الإلكترونية ؛ ولعل جِدة هذه الوسائل المعاصرة وتجددها المستمر هو سبب قلة هذه البحوث فيها.

صعوبات البحث :

وأشير لبعض الصعوبات التي واجهتني وتواجه الباحثين في هذه الوسائل المعاصرة :

١. قلة المراجع العلمية الأصيلة التي يمكن أن يعتمد عليها الباحث، وذلك لأنها نوازل حادثة.
٢. سرعة تغير وتطور هذه الوسائل؛ مما يعني أن الباحث فيها بحاجة إلى تتبع أصل نشأتها، وملاحظة تطورها ، والنظر في مآلها .
٣. توثيق كثير من أقوال المعاصرين في هذه المسائل ؛ فأغلب كلامهم إما في المواقع الإلكترونية أو في المقابلات الفضائية أو في الأشرطة الصوتية أو في الصحف ؛ مما قد يعسر توثيقه .

خطة البحث :

وقد قسمتُ هذا البحث إلى مقدمة، وفصلين، وخاتمة.

فأما المقدمة : ففيها بيان أهمية الموضوع ، وأسباب اختياره ، والدراسات السابقة ، وخطة البحث ، ومنهج البحث.

وأما الفصل الأول: ففي التعريفات؛ وفيه بيان المقصود بهذا العنوان وهو الحوار والتواصل الإلكتروني، وصور الحوار وأنواعه ، وتاريخ نشأته وتطوره ، وتحته ثلاثة مباحث :

المبحث الأول: تعريف الحوار الإلكتروني.

المبحث الثاني: صور الحوار الإلكتروني وأنواعه.

المبحث الثالث: تاريخ نشأة الحوار الإلكتروني وتطوره.

وأما الفصل الثاني: ففيه جمعُ ودراسة الأحكام الفقهية للحوار والتواصل الإلكتروني؛ وتحته أحد عشر مبحثاً :

المبحث الأول: حكم التحاور والتواصل الإلكتروني بين الجنسين " الرجال والنساء" عبر المنتديات الحوارية.

المبحث الثاني: حكم إقامة الصداقات والتعارف بين الجنسين عبر المواقع الإلكترونية .

المبحث الثالث: حكم استخدام المواقع الإلكترونية للتعارف من أجل الزواج .

المبحث الرابع: حكم اللعب والمزاح بالزواج في المنتديات الحوارية.

المبحث الخامس: حكم مناقشة قضايا العلاقات الزوجية وأوضاعها في المنتديات الحوارية.

المبحث السادس: حكم استخدام الوجوه التعبيرية في الحوار الإلكتروني.

المبحث السابع: حكم إيراد الحكايات الباطلة والأحاديث الموضوعة عبر الرسائل الإلكترونية والمنتديات الحوارية .

المبحث الثامن : حكم إلزام المتحاورين في المنتديات الحوارية ببعض الأذكار أو الأدعية .

المبحث التاسع : حكم إلزام قراء المنتديات الحوارية أو البريد الإلكتروني بنشر الرسائل أو المقالات ، والحلف بالله عليهم ، واعتبارها أمانة عندهم .

المبحث العاشر : حكم التصويت على الأحكام الشرعية عبر المواقع الإلكترونية .

المبحث الحادي عشر : حكم القذف والسب والتشهير عبر المواقع الإلكترونية .

وأما الخاتمة : ففيها التوصيات وأبرز النتائج التي خرجتُ بها من هذا البحث ، وأتبعتُ البحث بملحق فيه شرحٌ لأهم المصطلحات الشائعة في المنتديات الإلكترونية ، كما أتبعته بفهرس المراجع والمصادر ، وفهرس الموضوعات.

منهج البحث : وقد حرصتُ أن أسير أثناء البحث وفق المنهج العلمي التالي:

١. تصوير المسألة المراد بحثها بدقة ليتضح المقصود منها.

٢. إذا كانت المسألة موضع اتفاق فأذكر حُكمها بدليلها ؛ مع توثيق الاتفاق من مظانه المعتبرة.

٣. إذا كانت المسألة من مسائل الخلاف فأتّبع ما يلي:

أ. تحرير المسألة محل الخلاف إذا كانت بعض صور المسألة محل خلاف وبعضها محل اتفاق.

ب. ذِكْر الأقوال في المسألة ونسبتُها إلى أصحابها مِن الكتب المعتمدة، مع الاقتصار على المذاهب المعتبرة .

ج. استقصاء أدلة الأقوال وبيان وجه الدلالة ، وذِكْر ما يَرِدُ عليها من مناقشات وأجوبة إن وُجدتْ.

د. الترجيح مع بيان سببه، وذكْر ثمرة الخلاف إنْ وُجدتْ.

٤. الاعتماد على المصادر الأصيلة في التوثيق والتخريج؛ مع التوثيق من المواقع الإلكترونية لأنها المصدر الوحيد لها.

٦. كتابة الآيات بالرسم العثماني للمصحف مع ترقيمها وبيان سورها.

٧. تخريج الأحاديث وبيان ما ذكره أهل الشأن في درجتها إن لم تكن في الصحيحين أو أحدهما.

٨. التعريف بالمصطلحات والكلمات الغريبة التي تحتاج لشرح.

٩. العناية بقواعد اللغة العربية والإملاء وعلامات الترقيم.

١٠. ترجمة الأعلام من غير المشهورين وغير المعاصرين.

١١. أَتْبعتُ الرسالة بملحق لأهم المصطلحات المتداولة في المنتديات الحوارية الإلكترونية ، وبالفهارس :

- فهرس المراجع والمصادر.
- فهرس الموضوعات.

وأشرع الآن في هذا البحث سائلاً من الله تعالى العون والسداد .

الفصل الأول : تعريف الحوار والتواصل الإلكتروني ، وصوره ، وسماته، وتاريخ نشأته وتطوره. وتحته ثلاثة مباحث :

المبحث الأول: تعريف الحوار الإلكتروني.

المبحث الثاني: صور الحوار الإلكتروني ، وسماته وخصائصه.

المبحث الثالث: تاريخ نشأة الحوار الإلكتروني، وتطوره.

المبحث الأول :تعريف الحوار والتواصل الإلكتروني :

الحِوَار لغة : مصدرٌ قياسيٌ على وزن فِعَال.وفِعلُه:حَاوَر ، وله مصدر قياسي آخر وهو:المُحاورة على وزن مفاعلة [(١)] .ويقال فيه أيضاً : الحُوير والحِوَرُ والمَحْوَرَة. وأصل فِعله:حَوَرَ يأتي في اللغة لمعانٍ.أهمها : الرجوع والدوران ؛ فيقال : حَارَ بمعنى : رجع عن الشيء وإليه ، ومنه قوله تعـالى: ﴿ إِنَّهُۥ ظَنَّ أَن لَّن يَحُورَ ﴾ الانشقاق١٤ ، ومنه المحاورة وهي : مراجعة الكلام والقول والمجاوبة بين طرفين ؛ فيقال : كلمتُه فما أحار جواباً ؛ أي : ما ردَّ جواباً ؛ وهم يتحاورون ويتراوحون ؛ أي : يتراجعون الكلام [(٢)] ، وفيه يقول الله تعالى: ﴿ وَكَانَ لَهُۥ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَٰحِبِهِۦ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَنَا۠ أَكْثَرُ مِنكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا ﴾ الكهف آية رقم ٣٤ ، ثم حكى الله تعالى جواب صاحبه بقوله : ﴿ قَالَ لَهُۥ صَاحِبُهُۥ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَكَفَرْتَ بِٱلَّذِى

---

(١) قال ابن مالك في الألفية : لفَاعَلَ الفِعَال والمفَاعلة ** وغَيرُ ما مرَّ السماعُ عَادَلَه . انظر : ألفية ابن مالك ٤١ .

(٢) انظر : العين للخليل بن أحمد ٢٣١/١ ، لسان العرب.مادة حور ١٨٢/٢ معجم مقاييس اللغة ١١٥/٢-١١٧ .

خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّىٰكَ رَجُلًا ﴿٣٧﴾ الكهف ، وفيه يقول عنترة عن جواده [١] :

لو كان يدري ما المحاورة اشتكى * ولو كان عَلِمَ الكلام مُكَلِّمي**

ومنه أتى بمعنى التحول والتغيُّر ورجوع الحال ؛ بمعنى:النقصان [٢]، ومنه قول لبيد [٣]:

وما المرء إلا كالشهاب وضوئه * يحور رماداً بعد إذ هو ساطعُ**

ويرى بعض المعاصرين أن كلمة الحوار بالمفهوم الذي يصطبغ به الخطاب العالمي المعاصر للكلمة هو مفهوم دخيل على اللغة العربية وليس أصيلا فيها؛ فيقول :" مفهوم الحوار مثلُه مثلُ كثير من المفاهيم الحديثة التي اقتحمت السياق المعرفي العربي؛ دون أن تكون لها مرجعية مباشرة في اللغة المعجمية العربية؛ بدليل أن مفردة "حور" حسب لسان العرب تفيد معنى مغايراً تماماً

(١) ديوان عنترة بن شداد ٨٤ . وعنترة هو : عنترة بن شداد بن عمرو العبسي ؛ من شعراء الطبقة الأولى بالجاهلية ، من أهل نجد وأمه حبشية ، واشتهر بالفروسية والغزل بابنة عمه عبلة ، عاش طويلاً ، وينسب إليه ديوان شعر . انظر : الشعر والشعراء ٢٤٣/١.

(٢) انظر : العين للخليل بن أحمد ٢٣١/١ ، معجم مقاييس اللغة ١١٥/٢-١١٧ ، لسان العرب.مادة حور ١٨٢/٢ .

(٣) ديوان لبيد بن ربيعة ٥٦ . ولبيد هو : لَبِيد بن ربيعة بن مالك العامري رضي الله عنه ؛ أحد أصحاب المعلقات في الجاهلية ، أدرك الإسلام ووفد على النبي صلّى الله عليه وسلم فكان من المؤلفة قلوبهم ، وترك الشعر فلم يقل في الإسلام إلا قوله :

ما عاتب المرء الكريم كنفسه ** والمرء يصلحه الجليس الصالح ، سكن الكوفة.وتوفي بها سنة٤١ هـ .انظر: الطبقات الكبرى ٥٩٢/١.

للاستعمال المعاصر للفظة الحوار ؛ طالما أن المعجم العربي خلو من معنى الحوار الذي يصطبغ به الخطاب المعاصر،فما هو معناه إذاً، ومن أين يستمد ذلك المعنى مرجعيته؟ " [1].

غير أنه بالرجوع إلى المعاجم اللغوية يظهر جلياً أن كلمة الحوار بهذا المفهوم هو من المعاني اللغوية الأصيلة في اللغة العربية ؛ ولها شواهد كثيرة في القرآن الكريم وكلام العرب [2].

وأما تعريف الحوار اصطلاحاً : فلا يبعد عن الحقيقة اللغوية :" مراجعة الكلام والقول والمجاوبة بين طرفين"[3] .

معنى الحوار في المفهوم المعاصر العالمي :

ونظراً لتزايد اهتمام المجتمعات الإنسانية بقضية الحوار كبديل عن العنف والاستبداد فقد حاول بعض الباحثين والمفكرين المعاصرين وضعَ تعريف اصطلاحي يتلاءم مع اتجاهاتهم الفكرية ومع الأطروحات العالمية المعاصرة [4].

وأغلب هذه التعريفات لا تخرج عما ذكره أهل اللغة من الحقيقة اللغوية للحوار، لكن كثيراً منها أُدخلَ فيها أمور خارجة عن ماهية الحوار وحدِّه [5]، وإنما هي من شروط نجاح الحوار ، أو من ثمراته وفوائده .

(١) مقالة منشورة للكاتب يوسف أبا الخيل بجريدة الرياض.العدد ١٤٨١٠ وتاريخ ١٤٣١/١/١٣ هـ .

(٢) راجع التعريف اللغوي لكلمة الحوار في الصفحة السابقة .

(٣) انظر : العين للخليل بن أحمد ٢٣١/١ ، لسان العرب.مادة حور ١٨٢/٢ .

(٤) انظر : الحوار الوطني . د/ خليل الحازمي ٥ .

(٥) الماهية هي : " بيان لحقيقة الشيء وذاته التي تميزه عن غيره " ، والحد هو :" ما كان المميِّزُ فيه ذاتياً " ؛ والحد التام هو :" ما كان بالجنس والفصل القريبين" ، وسمي حداً لأنه مانع من

ومن ذلك قول بعضهم في تعريف الحوار : هو" حديث بين طرفين للعثور على أرضية مشتركة يتوصل من خلالها إلى أهداف محددة "(١).

وقال بعضهم : هو" مراجعة الكلام وتداوله بين طرفين لمعالجة قضية من قضايا الفكر والعلم والمعرفة بأسلوب متكافئ يغلب عليه طابع الهدوء والبعد عن الخصومة " (٢).

ويُرجع بعض المعاصرين مفهوم الحوار في الخطاب العالمي المعاصر إلى معنى متابعة التفكير (٣) ؛فهو تفكير يجري بين اثنين للتعرف على ما يشغل الآخر فيجري معه الحوار ؛ وبهذا المعنى اشتهرت محاورات أفلاطون (٤) مع سقراط(٥).

دخول غيره فيه ؛ وسمي تاماً فلذكر الذاتيات فيه.

انظر : حاشية الباجوري على متن السلم ٤٣ ، المنطق المفيد – قسم التصورات للبهنسي ٣٣.

(١) انظر : حوار الثقافات الفرص واحتمالات الفشل . د. عبد الله بن بيه http://www.binbayyah.net

(٢) انظر : ضوابط الحوار في الفكر الإسلامي . د. مفرح القوسي ١٣.

(٣) انظر : مقالة منشورة للكاتب يوسف أبا الخيل بجريدة الرياض. العدد ١٤٨١٠ وتاريخ ١٤٣١/١/١٣ هـ .

(٤) أفلاطون : هو أفلاطون بن أرسطون أحد أساطين الفلسفة الخمسة عند اليونان ، ولد سنة ٤٢٨ ق.م ، معلمه سقراط وتلميذه أرسطو وأخذ عن فيثاغورس ، ولم يشتهر إلاّ بعد موت سقراط ، صنف كتباً كثيرة غلب عليها طابع المحاورة والرمز ، واشتهر تلاميذه بانتسابهم إليه ، كان يعلمهم وهو يمشي فسموا بالفلاسفة المشائين ، عاش ثمانين سنة . انظر : أخبار العلماء للقفطي ٢١ .

(٥) سقراط : فيلسوف يوناني من مؤسسي الفلسفة ، أخذ عن فيثاغورس ، وتزهد في الدنيا ، وأعلن مخالفة اليونانيين فِي عِبَادَتهم الأَصْنَام وقابل رؤساءهم بالحجج ، فثوروا العامة عليه واضطروا

والذي أختارُه أنْ يتم تعريف الحوار بناءً على تحديد مكوناته الذاتية الأساسية ، وهما أمران :

الأول: الكلام الذي يقال في الحوار ، وتتم المجاوبة عليه والمراجعة فيه :

وأنبه هنا إلى أنه لا ينبغي الاقتصار في تعريف الحوار على القول الشفهي المباشر فقط ، بل إن كل ما يقوم مقام القول يدخل في مفهوم الحوار وحقيقته؛ فتدخل في الحوار كل الوسائل المتجددة في كل عصر مما يحقق مقصوده ؛ فالمراسلة بالخط أو بالكتاب والرد عليه تدخل في مفهوم الحوار ؛ وللفقهاء قاعدة فقهية مشهورة تقرر ذلك وهي قولهم :" الكتاب كالخطاب " ، ويقصدون بها :أن العبارات الكتابية كالمخاطبات الشفهية؛ لأن المراد بالخطاب هنا المخاطبة والمكالمة؛ فما يترتب على المكالمات الشفوية يترتب على المكالمة الكتابة.وكما قيل: " القلم أحد اللسانين" ، و"الكتابة ممن نأى بمنزلة الخطاب ممن دنا " (١) .

وفي هذا العصر تطورت آليات الحوار ، وابتُكرت له وسائل وطُرق وعلوم خاصة؛فقد أصبح بإمكان الأصم الذي لا يستطيع سماع الكلام ، والأبكم وهو الأخرس الذي لا يستطيع النطق بالكلام (٢) أصبح بإمكانهما إجراء الحوار

ملكهم إلَى قَتله فحبسه وسقَاهُ السم سنة ٤٦٩ ق .م ، من آثاره مناظرات جرت له مع الملك ووصَايَا وآداب وَحكم مشهورة ، انظر : عيون الأنباء في طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة ٧٠ .

(١) انظر: الفتاوى الهندية ٤٥٧/٣ ، شرح القواعد الفقهية ٣٤٩ ، الوجيز في إيضاح القواعد الفقهية.د.محمد البورنو ٣٠١ .

(٢) انظر : لسان العرب.مادة صمم ٣٤٢/١٢ ، ومادة بكم ٥٣/١٢ .

والتواصل مع الآخرين بشكل واضح ومفهوم؛وذلك من خلال ما يسمى اليوم بلغة الإشارة .

كما يقوم الحوار الإلكتروني بوسائل التقنية المعاصرة بدور أكبر بكثير من الحوار الشفهي ؛ إذن فكل هذه الوسائل تدخل في حقيقة الحوار ، وتؤدي مقصوده .

الثاني : الطرفان أو الشخصان المتحاوران :

أي أن الحوار لا بد فيه من وجود طرفين أو عدة أطراف يتم تبادل الكلام والحوار بينهم؛سواءً كانا شخصين أو جماعتين أو أكثر ؛ وبالتالي يخرج من حقيقة الحوار حديث الإنسان مع نفسه.

وبناءً على مراعاة هذين الأمرين يمكن أن نضع التعريف الآتي كتعريف جامع للحوار فنقول : هو " تبادل الكلام ومجاوبته بين طرفين أو أكثر شفهياً أو كتابياً أو بأي وسيلة ممكنة في قضية ما " .

الألفاظ ذات الصلة بالحوار : يرتبط بلفظة الحوار عدد من المصطلحات ذات صلة به ؛ ومنها :

١. الجدال: وهو في اصطلاح المنطقيين :" القياس المؤلف من مقدمات مشهورة أو مسلَّمٌ بها مفيدة للتصديق لإلزام الخصم ولإفحام القاصر عن إدراك

مقدمات البرهان "، وعلم الجدل هو : صناعة نظرية يستفاد منها كيفية المناظرة وشرائطها ، صيانة عن الخبط في البحث، وإلزاماً للخصم وإفحامه (١).

٢. المناظرة : وهي اصطلاحاً :" النظر بالبصيرة من الجانبين في النسبة بين الشيئين إظهارًا للصواب"(٢).

٣. البحث : وهو " إثبات النسبة الإيجابية والسلبية بين الشيئين بطريق الاستدلال " (٣).

٤. التواصل : وهي الواردة في عنوان البحث : وأصلها مِن:وَصَلَ الشيء وصْلاً أي:ضمَّ الشيء إلى الشيء حتى علق به ، والتواصل ضد الهجران ، والمراد بها هنا : الاتصال بالآخرين عبر وسائل تقنية المعلومات كتابةً أو صوتاً أو صورةً ومبادلتهم الحوار والآراء والصور والملفات ..، وهو ما يشتهر اليوم بالتواصل الاجتماعي(٤).

---

(١) وأصل الجدل لغة : مِن جدل بمعنى استحكام الشيء في استرسال يكون فيه ، وامتداد الخصومة ومراجعة الكلام. انظر : مقاييس اللغة لابن فارس ٤٣٣/١ ، المنطق المفيد – قسم التصديقات للبهنسي ٥٠ .

(٢) انظر : التعريفات للجرجاني ٢٣٢ . معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم للسيوطي ٧٦ .

(٣) وأصل البحث لغة : إثارة الشيء وطلبه . انظر : مقاييس اللغة ٢٠٤/١ ، معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم ٧٦ .

(٤) انظر : مقاييس اللغة لابن فارس ٦/ ١١٥.

تعريف " الحوار الإلكتروني ":

سبق تعريف الحوار ، وأما كلمة الإلكتروني : فهي نوع من التوصيف للمجال الذي يتم إجراء الحوار والتواصل من خلاله ؛ وهذا المجال هو: الوسائط الإلكترونية المسماة بتقنية المعلومات أو بأنظمة وتكنولوجيا المعلومات ، والتي يُستخدم فيها الحاسب الآلي (١).

والإلكترون " Electron " : عند الفيزيائيين هو : " جُسيم ذَرِّي سالبُ الشحنة" ، ويتبين من تركيب الذرة أنها تتكون من نواة صغيرة محاطة بالإلكترونات وتنتظم في مستويات طاقة تسمى بالمدارات ؛ ومنها تتولد الطاقة الكهربائية ، ومكتشفها هو العالم الفيزيائي الإنجليزي جوزيف طومسون عام ١٨٩٧م (٢).

وأهم هذه الوسائط الإلكترونية هو : الإنترنت أو شبكة المعلومات العالمية ؛ وهو عبارة عن :" شبكة حاسوبية عملاقة تتكون من شبكات أصغر ؛ بحيث يمكن لأي شخص متصل بالإنترنت أن يتجول في هذه الشبكة وأن يحصل على جميع المعلومات في هذه الشبكة إذا سُمح له بذلك أو أن يتحدث مع شخص آخر في أي مكان من العالم " ، وقال بعضهم في تعريفها :هي " شبكة معلوماتية قوامها أناس وكمبيوترات مترابطة بآلاف الأميال من الكابلات

---

(١) الحاسب الآلي : أو الحاسوب أو العقل الإلكتروني أو النظَّامة أو الرتَّابة .كلها مصطلحات عربية مستحدثة للدلالة على الجهاز المسمى بالكمبيوتر.وهو مشتق من الفعل " توكومبيت " بمعنى: يَحسب . انظر : المدخل إلى علم المعلومات والمكتبات ٣٠٢.

(٢) انظر : الموسوعة العربية العالمية،مادة إلكترون .

والخطوط التليفونية ، ويتواصلون عبر لغة مشتركة " [(١)] ، وسميت بتقنية المعلومات لما فيها من إحكام للمعلومات من جهة سرعة الحفظ والتخزين وسهولة الوصول للمعلومات والتعامل معها وتبادلها بين المتعاملين بها [(٢)].

(١) انظر : كيف تستعمل الإنترنت . ماربيتو . الدار العربية للعلوم.ط١. ١٤١٧ .

(٢) انظر : الأحكام الفقهية للتعاملات الإلكترونية . د. عبد الرحمن السند ٢٠ .

المبحث الثاني : صور الحوار الإلكتروني ، وسماته:

يتم إجراء الحوار والتواصل الإلكتروني عبر الإنترنت بصورتين :

الصورة الأولى: الحوار المباشر بين شخصين أو طرفين فقط :

وهو حوار خاص يتم بين شخصين ولا يشاركهما أحد فيه ؛ ويتم إجراؤه بالطرق التالية :

١. المحادثة النصية المباشرة (Internet Relay Chat IRC) : بالكتابة الطباعية عبر المحادثة وما يسمى بالشات والدردشة [١].
٢. المحادثة الصوتية المباشرة (Live Voice Chatting): من خلال الحديث الصوتي المباشر أو ما يُعرف بالماسنجر.
٣. المحادثة المباشرة بالوسائط المتعددة (Live Multimedia Chatting): وهي المكالمة المنقولة مباشرة عبر الفيديو.
٤. أو عبر التراسل بالبريد الإلكتروني الخاص بالشخصين .

الصورة الثانية : الحوار العام المفتوح :

بحيث لا ينحصر الحوار والحديث بين شخصين فقط.بل يشترك فيه كل أعضاء المنتدى أو الموقع الحواري المفتوح لكل من يرغب في التسجيل ومن ثَم المشاركة ؛ بحيث يتم طرح قضية للحوار والنقاش أو سؤال يحتاج للجواب

---

(١) انظر : ملحقاً في آخر البحث فيه شرحٌ لأبرز هذه المصطلحات المتداولة بين مستخدمي وسائل الحوار والتواصل الإلكتروني.

فيشارك في الحوار الكتابي " الطباعي " ، أو الصوتي ، أو المرئي كل من يرغب أن يشارك برأيه (١) .

ومما سبق يتضح أن حقيقة هذه الوسائل الإلكترونية المعاصرة : أنها عبارة عن آلات ووسائل حديثة ناقلة وبطرق جديدة للألفاظ أو للمكتوب أو للمرئي أو لكل ذلك في وقت واحد ؛ فهي صور حديثة للتحاور وللتخاطب نتجت بسبب تطور وسائل الاتصال (٢) .

أشهر برامج الحوار والتواصل الإلكتروني :

تُعدُّ برامج المحادثة الصوتية والمرئية والتواصل مِن أهم التقنيات التي تتميز بها شبكة المعلومات العالمية " الإنترنت " .

ومن أشهر هذه البرامج والوسائل المعدة للحوار والتواصل بأشكاله المختلفة الكتابي والصوتي والمصور :

١. برنامج الماسنجر (Messenger) :

وهو برنامج وسيط يُسهِّل عملية الاتصال بين الأشخاص يربط بين جهاز المستخدِم وغيره من الأجهزة الأخرى عبر شبكة الإنترنت عن طريق البريد الإلكتروني ؛ فتتم إضافة عنوان البريد الإلكتروني الخاص بمن يُراد محادثته والتواصل معه ، ومن ثَمَّ تتم محادثة صاحب البريد المُضاف حال تسجيله

---

(١) وهذه هي الوسائل والطرق التي وصلت إليه التقنية حتى الآن ؛ومن المؤكد أنها لن تقف عند هذا الحد.بل ستطور آليات وطرق جديدة للحوار والتواصل والمحادثة والتراسل .

(٢) انظر : عقد النقل في الفقه الإسلامي . د/ عمر حمد ٨١ .

الدخول للبرنامج ، والبرنامج يُرسل رسالة إشعار بإضافة شخصٍ لعنوان البريد الخاص ؛ وهو بالخيار إما أن يَقْبل الإضافة أو لا.

وتتوفر خدمات جانبية في البرنامج منها : إرسال وتبادل الملفات والصور ، والمحادثة الصوتية ، وعمل الاجتماعات ، ومعرفة الأشخاص المتصلين ، وتبادل الرسائل الفورية معهم ، ورؤية المتصلين عندما يكونوا متصلين ، ويمكن التحدث مع كل منهم على حدة ، ويمكن الانضمام إلى قاعات المحادثة والانضمام إلى محادثة جماعية .

٢. الشات (Internet Relay Chat) :

وتُعرف بالدردشة؛وهي عبارة عن : غُرف وهمية أي افتراضية ؛ يلتقي فيها من يريد تبادل المحادثة كتابةً أو صوتاً أو مرئياً أو كل ذلك ، وهناك الغرف العامة وهي التي يُسمح للجميع التسجيل والدخول إليها ، ثم تتفرغ إلى غُرف خاصة بأشخاص معينين لا يسمح بدخول سواهم ، وأغلب هذه الغرف يدخلها أصحابها بأسماء مستعارة.

٣. البالتوك (paltalk):

وهو برنامج للتحاور عبر الإنترنت باستخدام عدة طُرق : الكتابة أو الصوت أو الصورة الحية المرئية " بالفيديو"، وهذا البرنامج بطبيعته مُقسَّم إلى غُرف للتحاور الصوتي والكتابي والمرئي ؛ وهذه الغرف مُقسَّمة بحسب التخصصات، فيجتمع فيها ذوي الاهتمامات المشتركة فيتحدث أحدُهم والبقية يستمعون إليه، ويدير كل غُرفة المستخدِم الذي أنشأها وبمساعدة مَن يختاره، ويتميز البرنامج بإمكانية تبادل الملفات الصوتية والكتابية والمرئية بين المشتركين.

٤. الفيس بوك (Face book) :

وهو موقع إلكتروني أُطلق في الرابع من فبراير عام ٢٠٠٤ م ويسمح لمستخدميه بالانضمام إلى عدَّة شبكات فرعية في الموقع نفسه ؛لتكوين صداقة بين فئات معينة كطلبة جامعة ما ، أو أصحاب فكرة ما بهدف مساعدة الأشخاص على التواصل مع المزيد من الأشخاص المشاركين لهم في ذلك الاهتمام ، وكلمة Face book تُشير إلى كتاب ورقي يَحمل صوراً ومعلومات للأفراد ، وقد وصل عدد مستخدمي هذا الموقع في العالم في الإحصائيات الأخيرة إلى ما يزيد عن ستمائة وخمسين مليون شخص ، ووصل عددهم في العالم العربي إلى ما يزيد عن سبعة وعشرين مليون شخص ، وفي السعودية وصل عددهم إلى ثلاثة ملايين شخص حتى تاريخ إعداد هذا البحث(١) وقد أنشئ على غرار هذا الموقع ولنفس الغرض مواقع أخرى كثيرة على الإنترنت (٢)

سمات الحوار الإلكتروني وخصائصه:

السمة الأولى : عدم وجود علاقة بدنية مباشرة بين طرفي الحوار الإلكتروني :

أي عدم التواجد البدني في المكان ذاته ؛ بل يتم التواصل والتلاقي بينهما من خلال شبكة الاتصال ؛ ومما ترتب على هذه السمة مما سيؤثر على التكييف الفقهي للتواصل والحوار الإلكتروني:

أ. الجهالة بالمتحاورين : أي عدم معرفة هوية المتحاور ولا حاله ؛ فقد لا يكون هناك حوار حقيقة ؛ بل قد يكون شخص واحد بأسماء مختلفة يحاور نفسه ويوهم الآخرين بأنه عدد من الأشخاص.

ب. اختفاء لغة الجسد للمتحاورين في الغالب كما الحوار الصوتي والكتابي.

---

(١) انظر بعض هذه الإحصائيات في : www.facebook-learn.com

(٢) وأشهر عشرة مواقع عالمية للتواصل الاجتماعي في عام ٢٠١١ م حسب بعض الإحصائيات هي وبالترتيب التالي : facebook ، Twitter ، MySpace ، LinkedIn ، Ning ، Friendster ، Multiply ، Tagged ، Hi 5 ، Orkut.

ج. سعة الوقت وإمكانية امتداد الحوار لأوقات طويلة [١].

السمة الثانية : إمكانية التفاعل مع أكثر من مصدر في الوقت ذاته :

فيستطيع أحد أطراف الحوار والتواصل الإلكتروني إرسال رسالة إلكترونية إلى عدد ضخم من المستقبلين في وقت واحد ؛ فهو يوفر التواصل الإلكتروني إمكانات لا محدودة للتفاعل الجماعي بين فرد ومجموعة ؛ وهو شيء غير مسبوق .

السمة الثالثة:إمكانية التبادل الإلكتروني للبيانات والمعلومات والصور والوثائق :

وهذه طفرة هائلة في تبادل المعلومات والبيانات بين مختلف الجهات بأقل تكلفة وأعلى كفاءة وأسرع مدة زمنية [٢].

---

(١) انظر: ورقة عمل قدَّمها أ.بسام يماني في ندوة " الشباب والحوار الإلكتروني " أقيمت في كلية ينبع الصناعية بتاريخ ٩/٣/٢٠١٠ .

(٢) انظر : دراسة بعنوان " مفهوم التجارة الإلكترونية " لهشام مهدي http://kenanaonline.com

المبحث الثالث: تاريخ نشأة الحوار الإلكتروني وتطوره:

يرتبط نشأة الحوار والتواصل الإلكتروني بنشأة وتطور شبكة المعلومات الإنترنت،وأهم ظروف نشأتها كالآتي (١):

- أول خطوة كانت عام ١٩٦٩م من خلال فكرة إنشاء شبكة معلومات لوزراة الدفاع الأمريكية سُميت باسم أربانيت "ARPA"، ثم استخدمت هذه الشبكة من قبل الجامعات الأمريكية بكثافة كبيرة .
- وفي عام ١٩٧٢م تم أول عرض عام لشبكة أربانيت في مؤتمر العاصمة واشنطن بعنوان العالم يريد أن يتصل ، واخترع فيها " راي توملنس " البريد الإلكتروني وأرسل أول رسالة على شبكة إلكترونية على أربانيت.
- وفي عام ١٩٧٧م أصبحت شركات الكمبيوتر تؤسس مواقع خاصة بها على الشبكة .
- وفي عام ١٩٨٣م ظهرت شبكة جديدة سميت بـ:مل نت" MIL NET" لتخدم المواقع العسكرية فقط ، وأصبحت شبكة أربا نيت تتولى أمر الاتصالات غير العسكرية .

---

(١) انظر : المدخل إلى علم المعلومات والمكتبات د. أحمد بدر ٣٠٢ ، مخاطبات القضاة لمحمد الددو ٣٠٩ .

- ظهر نظام التشغيل يونيكس " Unix " الذي اشتمل على البرمجيات اللازمة للاتصال بالشبكة ، ونتيجة للحمل الزائد عليها تم في عام ١٩٨٦م إلى إنشاء شبكة أخرى أسرع اسمها " NSFNET " .

- وفي عام ١٩٨٥م تم لأول شركة كمبيوتر خاصة تسجل ملكية إنترنت خاصة بها .

- وفي عام ١٩٨٦م كانت البداية الفعلية للحوار الإلكتروني عندما ظهر بروتوكول نقل الأخبار الشبكية " Network News Transfer Protocol " مما فتح المجال للنقاش التفاعلي المباشر بين مستخدمي الشبكة .

- وفي عام ١٩٩٠م أُغلقت شبكة أربانيت ، وحلّ محلها الإنترنت .

- وفي عام ١٩٩١م نشأت شبكة الويب العالمية " Web Word Wide " " www " بعد أن قدمت جامعة مينيسوتا الأمريكية برنامج " غوفر" وهو برنامج لاسترجاع المعلومات من الأجهزة الخادمة في الشبكة .

- وفي عام ١٩٩٣ م بدأ الإبحار في الشبكة العالمية بأول برنامج مستعرض للشبكة "موزاييك" ثم تبعته برامج أخرى.

- وفي عام ١٩٩٥م اتصل بشبكة الإنترنت ستة ملايين جهاز خادم وخمسون ألف شبكة ، وأطلقت إحدى شركات الكمبيوتر برنامج البحث في الشبكة العالمية ؛ فأصبحت كلمتا إنترنت و ويب كلمات متداولة عبر العالم .

واليوم انتشرت المواقع العامة والخاصة ، وأنتجت شركات عالمية خدمة الصفحات الشخصية المجانية لتتطور إلى خدمة المدونات الشخصية ، وأصبح بإمكان أي شخص امتلاك موقع إلكتروني دون دفع أي مقابل مادي.

<u>أبرز استخدامات شبكة المعلومات العالمية " الإنترنت":</u>

تستخدم شبكة المعلومات العالمية اليوم في كل المجالات لما تقدمه من خدمات معلوماتية وتواصلية غير محصورة ، وبأقل التكاليف المالية وأسرع المدد الزمنية ، وأبرز هذه الاستخدامات :

- الخدمات المالية والمصرفية : فكل الحكومات والبنوك اليوم تعتمد كلياً على الشبكة في تسيير أعمالها اليومية المختلفة ؛ كعمليات السحب والإيداع والإقراض ومتابعة البورصات العالمية .

- التجارة الإلكترونية : حيث أصبح الاعتماد هذا العصر على شبكة المعلومات في عقد الصفقات التجارية وتبادل السلع عبر العالم كله حقيقة واقعية لا غنى عنها.

- التعليم وتبادل المعلومات والتعليم عن بُعد: فالجامعات والمدارس ومراكز الأبحاث عبر العالم أصبحت كلها تعتمد بشكل كلّي على الإنترنت في نقل وتبادل المعلومات ونشر الأبحاث العلمية .

- الصحافة وتناقل الأخبار: فباتت الصحافة الإلكترونية تنافس الصحافة التقليدية الورقية ، وأصبح تناقل الأخبار المحلية والعالمية عبر العالم أسهل وأسرع وأقل كلفة وأكثر تطوراً .

- **الحوار والتواصل الإلكتروني: فانتشرت شبكات التواصل الاجتماعي بين كل شرائح المجتمع في العالم كله بهدف التعارف والمراسلة وتكوين الصداقات والروابط وتناقل الأخبار الشخصية ، وأهم من ذلك تبادل الآراء والحوارات حول كل القضايا السياسية والاجتماعية والدينية .. بلا استثناء ، وتسبب هذا التواصل الإلكتروني في تحولات عميقة جداً على الأفراد والمجتمعات ؛ بل أدى إلى إحداث تغييرات سياسية واجتماعية ضخمة (١).**

الفصل الثاني: الأحكام الفقهية للحوار والتواصل الإلكتروني :

وتحته أحد عشر مبحثاً :

المبحث الأول: حكم التحاور والتواصل الإلكتروني بين الجنسين " الرجال والنساء" عبر المنتديات الحوارية.

المبحث الثاني: حكم إقامة الصداقات والتعارف بين الجنسين عبر المواقع الإلكترونية .

المبحث الثالث: حكم استخدام المواقع الإلكترونية للتعارف من أجل الزواج .

المبحث الرابع: حكم اللعب والمزاح بالزواج في المنتديات الحوارية.

المبحث الخامس: حكم مناقشة قضايا العلاقات الزوجية وأوضاعها في المنتديات الحوارية.

---

(١) انظر : الأحكام الفقهية للتعاملات الإلكترونية ٣٤.

المبحث السادس: حكم استخدام الوجوه التعبيرية في الحوار الإلكتروني.

المبحث السابع: حكم إيراد الحكايات الباطلة والأحاديث الموضوعة عبر الرسائل الإلكترونية والمنتديات الحوارية .

المبحث الثامن : حكم إلزام المتحاورين في المنتديات الحوارية ببعض الأذكار أو الأدعية .

المبحث التاسع : حكم إلزام قراء المنتديات الحوارية أو البريد الإلكتروني بنشر الرسائل أو المقالات، والحلف بالله عليهم،واعتبارها أمانة عندهم .

المبحث العاشر : حكم التصويت على الأحكام الشرعية عبر المواقع الإلكترونية .

المبحث الحادي عشر : حكم القذف والسب والتشهير عبر المواقع الإلكترونية .

المبحث الأول: حكم التحاور والتواصل الإلكتروني بين الجنسين "الرجال والنساء" عبر المنتديات الحوارية:

وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول: صور التحاور والتواصل الإلكتروني ، ومقاصده .

المطلب الثاني: التكييف الفقهي للحوار الإلكتروني.

المطلب الثالث: الحكم الشرعي للتحاور والتواصل الإلكتروني بين الرجال والنساء.

المطلب الأول: صور التحاور والتواصل الالكتروني ، وأغراضه :

سبق بيان أن التواصل والحوار الإلكتروني يتم بصورتين :

الصورة الأولى : الحوار والتواصل المباشر الخاص بين شخصين أو طرفين : فيتم الحوار والتواصل الخاص بين شخصين أو طرفين لا يشاركهم فيه أحد إما عن طريق الكتابة الطباعية عبر المنتديات ، أو عبر التراسل بالبريد الإلكتروني الخاص بهما ، وإما عن طريق الحديث الصوتي المباشر كما في الغُرف الخاصة، أو الحديث المرئي.

الصورة الثانية : الحوار والتواصل المفتوح : فلا ينحصر الحوار أو التواصل بين شخصين أو طرفين بل يشترك فيه كل أعضاء المنتدى أو الموقع المفتوح لكل من يرغب في التسجيل والمشاركة فيشارك برأيه إما كتابة أو صوتاً أو صورة.

مقاصد الحوار والتواصل الإلكتروني بين أفراد الجنسين من الرجال والنساء وأغراضه :

تتعدد مقاصد الناس من التواصل الإلكتروني بشكل متنوع ؛ فمن التواصل الإلكتروني للأغراض الاقتصادية إلى الأغراض التعليمية إلى السياسية إلى الاجتماعية إلى ما قد يصعب حصره من هذه الأغراض.

ويمكن أن نحصرها فيما يتعلق بموضوع هذا المبحث وهو التحاور والتواصل بين أفراد الجنسين إلى مقصدين :

الأول: التواصل والتحاور الإلكتروني بين أفراد الجنسين من الرجال والنساء لأهداف مشروعة من حيث الأصل ، ومن أمثلته على سبيل التمثيل : التواصل الإلكتروني بهدف التعليم ؛ سواءً أكان لتعليم العلوم الشرعية أم المادية ؛ كما يكون بين أستاذ الجامعة وطالباته عبر مواقع الجامعات ومواقع التعليم عن بُعد والمواقع التعليمية المتخصصة ، وكذلك التواصل الإلكتروني بهدف التوجيه والإرشاد الاجتماعي أو النفسي أو الفتوى أو الاستشارة الطبية ..

الثاني: التواصل والتحاور الإلكتروني بين أفراد الجنسين من الرجال والنساء لأهداف غير مشروعة من حيث الأصل ، ومن أمثلته : ما شاع في كثير من المواقع والمنتديات الإلكترونية من التواصل والمراسلة بين الجنسين بهدف تكوين الصداقات أو التعارف أو حتى مجرد الكلام للتسلية " الدردشة " .

وأنبه إلى أن الكلام في هذا المبحث هو عن حُكم التواصل بهذه الوسائل المعاصرة بين الرجل والمرأة للمقصد الأول وهي الأغراض المشروعة مِن حيث الأصل ، وفي المبحث الثاني سيتم بحث المقصد الثاني .

وسبب هذا التنبيه ما وجدتُه من خلال البحث مِن وقوع الخلط بين الأمرين ؛ فقد يخلط البعض بين أصل حكم التواصل والتحاور بين الرجل والمرأة بهذه الوسائل ، وبين حُكم تكوين الصداقات والتعارف بين الجنسين من خلالها .

المطلب الثاني: التكييف الفقهي للحوار الالكتروني:

من خلال النظر في صور وآليات التواصل والحوار الإلكتروني التي سبق ذكرها فإنه يتضح : أن حقيقة هذه الوسائل الإلكترونية المعاصرة لا تخرج عن كونها آلات ووسائل حديثة ناقلة للألفاظ أو للمكتوب أو للمرئي أو لكل ذلك في وقت واحد للتخاطب أو التراسل بين شخصين سواءً كانا رجلين ، أو امرأتين ، أو رجل وامرأة ، أو كان بين مجموعة من الأشخاص ؛ لكن لا يتحقق في هذه الوسائل تواجد الأشخاص بذواتهم في المكان ذاته أثناء التحاور ؛ فهي إذن وسائل جديدة نتجت بسبب تطور وسائل الاتصال ، وبالتالي تأخذ هذه الوسائل أحكام مقاصدها ؛ ويشترط فيها ما يشترط في سائر الوسائل وهو أن تكون مشروعة من حيث أصلها (١) .

مع أهمية استحضار سمات التواصل والحوار الإلكتروني (٢) لما لها علاقة بالتكييف الفقهي لهذه الوسائل المعاصرة : السمة الأولى : عدم تحقق التواجد البدني في المكان ذاته بين طرفي الحوار الإلكتروني ؛ بل يتم التلاقي بينهما صوتاً أو صورة أو كتابةً فقط ، وأحياناً مع عدم وجود طرفي التواصل في الوقت ذاته على الشبكة.

---

(١) انظر : عقد النقل في الفقه الإسلامي . د/ عمر حمد ٨١ .

(٢) راجع صفحة ١٨٦ من هذا البحث .

وهذه السمة لها تأثير قوي على التكييف الفقهي للتواصل والحوار الإلكتروني ولا ينبغي إغفالها عند تنزيل الحكم الشرعي على هذه الوسائل المعاصرة، وبهذا يجاب على من خرّج مسألة المحادثة بين الرجل والمرأة من خلال ما يسمى افتراضاً بـ " غُرف المحادثة " أو الدردشة والشات على أنها من الخلوة الشرعية (١) .

وهذا التخريج الفقهي لا تسنده حقيقة هذه الوسائل المعاصرة وطبيعتها ؛وذلك لأنه لا تتحقق في هذه الغُرف الخلوة المنهي عنها شرعاً ، ولا ينطبق عليها الضابط الذي ذكره الفقهاء للخلوة وهو:" أن يجتمع رَجلٌ بامرأة أجنبية في مكان لا يمكن أن يطلع عليهما أحدٌ ، ويمكن أن يقع فيه المحظور " ؛ وهو الزنا أو دواعيه ؛ كغُرفة أُغلقتْ أبوابها ونوافذها وأُرخيتْ ستورها (٢).

نعم قد يُقال بالمنع هنا من إجراء المحادثة بينهما درءًا لمفسدة أخرى؛وهي حصول الخضوع بالقول وافتتان القلب ، لكن لا يصح جعلُ المنع خشية وقوع المحظور المترتب على الخلوة ؛ فهذا غير متصور في الواقع .

ومما ترتب على هذه السمة مما سيؤثر على التكييف الفقهي للتواصل والحوار الإلكتروني :

أ. الجهالة بالمتواصلين والمتحاورين إلكترونياً ؛ فلا تُعرف على سبيل الجزم هوية المتحاور ولا حاله ولا عدالته ؛ وهل هو فرد أو واحد أو يتقمص شخصيات أخرى.

---

(١) انظر : فتوى للدكتور أحمد الحداد على موقع العربية الإلكتروني بتاريخ٢/١١/٢٠٠٧ www.alarabiya.net/articles.

(٢) انظر : المغني ١٥/٦٩ ، مطالب أولي النهى ١٤/٣٧٧ ، معجم لغة الفقهاء ٢٠٠ ، دليل المصطلحات الفقهية ٦٧ ، معجم الألفاظ الفقهية ٢/ ٥٢ .

ب. اختفاء لغة الجسد وتعبيراته للمتحاورين في حالة الحوار الصوتي أو الكتابي.

السمة الثانية : تأمين الخصوصية والسرية والبعد عن الرقيب في التواصل والتحاور الإلكتروني بطرق كثيرة كالتشفير بالأرقام والكلمات السرية ، فلا يطلع أحدٌ في الغالب على ما يدور فيه بل قد تنعدم الرقابة تقريباً ، وبالتالي فهذه الوسائل تتطلب مستوى عاليًامن تقوى الله والرادع الأخلاقي الذاتي الذي يمنع طرفي الحوار.لاسيما إذا كان بين رجل وامرأة أجنبيين من ممارسة السلوكيات المحرمة كتبادل الصور المحرمة أو الألفاظ غير المحتشمة والخضوع بالقول .

المطلب الثالث: حكم التحاور والتواصل الإلكتروني بين الرجال والنساء:

تحرير المسألة:

لا إشكال من الناحية الشرعية في جواز التخاطب والتحاور والتراسل الذي يكون بين الرجل والرجل ، أو بين المرأة والمرأة ، أو بين المرأة والرجل من محارمها[1] ، وأنه من حيث الأصل داخل في عموم الإباحة الشرعية ما لم يطرأ عليه شيء من المنهيات الشرعية مثل الغيبة أو القذف للآخرين ونحو ذلك.

فهي في هذا الإطار تعتبر وسيلة مؤدية لمقصد؛ فإن كانت وسيلة لتحصيل الخير والحاجات المشروعة أبيحتْ ، وإن كانت وسيلة للمفاسد والمحرمات حرمتْ ؛لأن الوسائل في الشريعة لها أحكام المقاصد [2].

(١) مَحرمُ المرأة : هو " المسلم البالغ العاقل الذي يحرم نكاحه على التأبيد " ، ومَحرم الرجل : هي " المرأة التي يحرم عليه نكاحها مؤبداً بنسب أو رضاع أو مصاهرة ". انظر : المطلع على أبواب المقنع ١/١٩٩، معجم لغة الفقهاء ٤١١.

(٢) انظر: قاعدة "الوسائل لها أحكام المقاصد" في الفروق للقرافي ٣/١١١، ١١٢، قواعد

ويدخل في هذا كل صور التخاطب والتراسل والتواصل الحديثة ؛سواءً المباشر منها بالصوت فقط كما في الهاتف ، أو بالصوت والصورة كالهاتف المرئي والتواصل المرئي عبر الإنترنت ، أو غير المباشر منها كالتواصل الكتابي بالمراسلة الخطية ، أو بالفاكس ، أو بالبريد الإلكتروني وغيرها من الأساليب المتنوعة .

وأما التحاور والتراسل الذي يكون بين الرجل والمرأة الأجنبيين بالوسائل الإلكترونية المعاصرة فهذا الذي يحتاج إلى تفصيل وبيان، وهو الذي وقع فيه الخلاف بين الفقهاء المعاصرين :

الأقوال في المسألة : اختلف الفقهاء المعاصرون في هذه المسألة على قولين:

القول الأول : يجوز التحاور والتخاطب والتراسل بين الرجل والمرأة الأجنبيين بهذه الوسائل الإلكترونية المعاصرة بقيود وضوابط شرعية – سيأتي ذكرها – ، فإذا خلا الحوار الإلكتروني من هذه الضوابط فإنه يحرم الدخول فيه ، وقال بهذا القول كثير من الفقهاء المعاصرين الذين أفتوا في هذه المسألة (١).

الأحكام١/٤٦، إعلام الموقعين ٣/١٣٥، قواعد الوسائل في الشريعة. د/ مصطفى مخدوم ٢٢٣.

(١) فالجواز حاصل قولهم وإن اختلفت تعبيراتهم وتعدادهم للضوابط المقيدة للجواز ، ومنهم على سبيل التمثيل : د.عبد اللّٰه الفقيه مشرف مركز الفتوى في موقع الإسلام اليوم في الفتوى رقم ١٧٥٩، و د.سلمان العودة ، وحامد العلي ، وياسر برهامي ، وعبد الرحمن السحيم ، ومحمد شاكر الشريف وغير هؤلاء . انظر : www.islamweb.net ، www.islamonline.net . http://al-ershaad.com

الضوابط الشرعية للتحاور والتخاطب والتراسل بين الرجل والمرأة الأجنبيين عند أصحاب هذا القول:

الضابط الأول: أن يكون هذا التحاور والتراسل بين الرجل والمرأة للحاجة أو للمصلحة المعتبرة كتعليم أو إفتاءٍ أو توجيه أو معاملة مالية أو شهادة أو تحقيق ما يفيد أحدهما في أمور الدين أو الدنيا ، ونحو ذلك من المقاصد الصحيحة ، أما إن كان بقصد الهزل أو التعارف وتبادل المعلومات الشخصية فهذا لا يجوز.

الضابط الثاني : أن لا يكون هناك خضوع بالقول أو بالعبارة المكتوبة أو ترقيق الصوت من جهة المرأة ، ولا بقصد الفساد جهة من الرجل ؛ بل يكون حديثاً جاداً محتشماً لا ريبة فيه .

الضابط الثالث : أن لا تضع المرأة صورتها أو تكشف عن وجهها أثناء الحوار مع غير محارمها ؛ وهذا القيد يتعلق بالتواصل المرئي "الفيديو" ، أو الذي يُمْكن فيه وضع الصورة الشخصية للمحاور .

الضابط الرابع : أنه إذا أمكن إجراء هذا التحاور بالكتابة بلا مشقة فلا يعدَلُ عنها إلى التحاور الصوتي بالكلام.

وزاد بعضهم ضابطاً خامساً للجواز وهو : أن يكون الحوار والتراسل عبر المنتديات والغرف العامة التي يشارك فيها الجميع ، وأما الحوار الخاص المغلق بين الرجل والمرأة فهذا محرَّم .

الأدلة : استُدِل لهذا القول وللضوابط المذكورة فيه بالأدلة الآتية:

الدليل الأول : إعمال القاعدة الشرعية المقررة : أن الأصل في الأقوال والأفعال الإباحة حتى يرد دليل الشرع بالمنع (١) ، فالأصل أن الكلام بين الرجل والمرأة الأجنبية جائز بالضوابط الشرعية ، ولا دليل يدل على منع مخاطبة الرجل للمرأة من حيث الأصل ؛ بل جاءت الأدلة بإباحته لكن بالقيود التي سيأتي الاستدلال لها .

الدليل الثاني : إعمال القاعدة الشرعية المقررة : أن الوسائل لها أحكام المقاصد (٢) ، وهذه الوسائل الإلكترونية هي وسائل ؛فإذا استخدمت في للوصول إلى المباح أو المندوب أو الواجب فإنها تكون مباحة أو واجبة أو مندوبة ، وإن استخدمت للوصول إلى المحرم فهي محرمة .

الدليل الثالث: وهو الدليل على اشتراط الضابط الأول : وجود الحاجة أو كونه لتحقيق مصلحة : قول الله تعالى: ﴿ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَٰعًا فَسْـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٍۚ ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّۚ ﴾ سورة الأحزاب ٥٣ .

وجه الدلالة : اختُلف في المتاع ، والراجح أنه عام في جميع ما يمكن أن يُطلب من المواعين وسائر المرافق للدين والدنيا ؛ والآية دليل على الإذن في مخاطبة زوجات النبي صلى الله عليه وسلم من وراء حجاب في حاجة تَعرض ،

---

(١) وهو المختار عند جمهور الحنفية والظاهرية ، وقيل : الأصل المنع ، وقيل بالوقف أي لا حكم لها حتى يرد الدليل . انظر : تيسير التحرير ١٧٢/٢ ، تقريب الوصول إلى علم الأصول لابن جزي ٢٤٣ ، البحر المحيط للزركشي ٣٢٢/٤-٣٢٣ ، سلاسل الذهب ١٠١ ، روضة الناظر ٢٢ . وانظر : المغني لابن قدامة ١٥٧/٣ .

(٢) انظر: قاعدة "الوسائل لها أحكام المقاصد" في الفروق للقرافي ١١١/٣، ١١٢، قواعد الأحكام٤٦/١، إعلام الموقعين١٣٥/٣، قواعد الوسائل في الشريعة ٢٢٣.

أو مسألة يُستَفتَين فيها ؛ ويدخل في ذلك جميع النساء بالمعنى وبما تضمنته أصول الشريعة [١] .

يقول صاحب أضواء البيان : وتعليل هذا الحكم الذي هو إيجاب الحجاب بكونه أطهر لقلوب الرجال والنساء من الريبة قرينة واضحة على إرادة تعميم الحكم ؛إذ لم يقل أحد من جميع المسلمين إنَّ غير أزواجه صلى اللّه عليه وسلم لا حاجة إلى أطهرية قلوبهن وقلوب الرجال من الريبة منهن [٢].

الدليل الرابع : وهو الدليل على اشتراط الضابط الثاني؛وهو عدم الخضوع بالقول قوله تعالى : ﴿ يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ لَسۡتُنَّ كَأَحَدٖ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِنِ ٱتَّقَيۡتُنَّ فَلَا تَخۡضَعۡنَ بِٱلۡقَوۡلِ فَيَطۡمَعَ ٱلَّذِي فِي قَلۡبِهِۦ مَرَضٞ وَقُلۡنَ قَوۡلٗا مَّعۡرُوفٗا ﴿٣٢﴾ ﴾ الأحزاب.

وجه الدلالة : معنى عدم الخضوع بالقول: أي لا تُرَقِّق الكلام ولا تُليّنه ولا تتميع فيه ؛ كما تفعل المُريبَات من النساء إذا خاطبن الرجال ؛ فلا يَقلن باللين فيَفتِن ، ولا بالخشن فيُؤذِين ؛ فضلاً عن عدم الحديث في الرفث مع الأجانب.

والقول المعروف: أي معروفًا في الخير بعيداً عن الريبة غير مُطمِع لأحد ؛ وهو الذي يألفه الناس بحسب العُرفِ العام ؛ فيشمل هيئة الكلام التي سيق لها المقام ومدلولاته فلا ينتهرن من يكلمهن أو يُسمعنه قولاً بذيئاً يستحيا منه [٣].

---

(١) انظر : أحكام القرآن للقرطبي ٢٢٧/١٤.

(٢) أضواء البيان للشنقيطي ٣٤٨/٦ .

(٣) انظر : تفسير ابن كثير ٤٠٨/٦ ، تفسير البغوي ٦/ ٣٤٨، تفسير الألوسي ١٠٠/١٦ ، بحر العلوم للسمرقندي ٤٠٧/٣ ، النكت والعيون للماوردي ٣٧٤/٣ ، التحرير والتنوير ٤٧/١١ .

ومما يدخل في الخضوع بالقول في الخطاب : تلك العبارات التي يكتبها بعض الرجال أو النساء في المنتديات الحوارية مثل أن تقول المرأة لمن تخاطبه من الرجال : يا عزيزي ، أو يا الغالي ، أو العكس.فيقول الرجل لمن يخاطب من النساء : يا عزيزتي ، ونحوها من العبارات التي فيها خضوع وتمييع ؛ فهذه لا يجوز استخدامها بين الرجل والمرأة الأجنبيين ؛ بل يكتفي بمثل : الأخت الكريمة ، أو الأخ الفاضل .. ونحو ذلك مما لا خضوع فيها ولا تليين.

الدليل الخامس : وهو دليل آخر على اشتراط الضابط الثاني؛وهو عدم الخضوع بالقول قوله تعالى :"﴿وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّآ أَن تَقُولُوا۟ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾ البقرة آية ٢٣٥.

وجه الدلالة : قوله :" لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا ": أي الفُحش والخضوع بالقول ، وقيل: الزنا ، وقيل: لا يأخذ عليها ميثاقاً أن لا تتزوج غيره ؛ أي التصريح بالخطبة .

قال ابن كثير : ويحتمل أن تكون الآية عامة لكل ذلك.

وأما قوله تعالى :" قَوْلًا مَّعْرُوفًا" : فهو التعريض بالخطبة ، والتقدير :لا تواعدهن نكاحاً سراً ، وأما الاستثناء في قوله :"إِلَّآ أَن تَقُولُوا۟ " فقيل : منقطعٌ، بمعنى لكن ، وقيل : متصل ؛ أي : لا تواعدهن إلا بالتعريض[(١)].

الدليل السادس : وهو دليل على الضابط الثالث؛وهو تحريم كشف المرأة وجهها ووضع صورتها أثناء الحوار الإلكتروني : أن إدراج الصور أو نقل الحوار

(١) انظر : تفسير القرطبي ٥/١٠٦ ، تفسير ابن كثير ١/٦٤٠ .

بالفيديو وإظهار المرأة فيه ليس له حاجة ؛ وهو مدخل عظيم من مداخل الشيطان.

ومما يُستدل به للقول بالجواز : أن صوت المرأة ليس بعورة في أصله على الراجح من أقوال العلماء ؛ وإنما يحرم سماع صوتها إذا كان فيه تطريب وتنغيم خوف الفتنة ؛ وهذا هو قولٌ عند الحنفية [١] ، وقولٌ عند المالكية [٢] ؛ وهو قول الشافعية على الأصح [٣]، ورواية لأحمد هي المذهب [٤]، ومذهب الظاهرية [٥]؛ وبناءً على ذلك فلا حرج من مخاطبة المرأة للرجل بهذه الوسائل المعاصرة .

مناقشة الأدلة: يمكن مناقشة الأدلة السابقة بما يلي :

الجواب الأول : أن الاستدلال بالإباحة الأصلية لا يكفي للقول بجواز استعمال هذه الوسائل الإلكترونية للتواصل بين الجنسين لأنه معارَضٌ بأمرين:

الأول : أن إباحتها بالضوابط والقيود المذكورة معارَضٌ بسد الذرائع [٦]؛ وذلك لأنه مع مرور الزمان سيحصل التساهل والاسترسال في التخاطب بين الجنسين، وتُهمَل هذه الضوابط مما سيؤدي إلى الفتنة ووقوع ما لا يرضي اللّٰه عز وجل مِن الكلام الفاحش أو الضحك والهزل أو النظر إلى ما لا يحل من خلال تبادل

---

(١) وهو خلاف الراجح في المذهب عندهم . انظر : حاشية ابن عابدين ٣٩٦/٦ ، حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح ١٦١/١، الفقه الإسلامي وأدلته ٥٨٤/١ ، ٥٩٥/١ .

(٢) والمذهب أنه عورة .انظر : بلغة السالك ١٧٠/١ ، حاشية الدسوقي ١٩٥/١ .

(٣) انظر : المجموع ٣٤٥/٣ ، إعانة الطالبين ٢٦٠/٣ ، حاشية البجيرمي ١٧٦/١ ، حاشيتي قليوبي وعميرة ٢٠١/١ .

(٤) انظر : شرح منتهى الإرادات٢٢/٥ ، مطالب أولي النهى ٥٥/٢ .

(٥) انظر : المحلى ٩٥/٧.

(٦) سيأتي تعريف هذا المصطلح وتفصيله في أدلة المانعين في الصفحة بعدها.

الصور ، وقد يصل ذلك إلى المواعدة واللقاء المحرم ؛ فالواجب الحزم والابتعاد عن ذلك سداً للذريعة [١].

الثاني : أن اشتمال هذه الوسائل على مفاسد كفيل بتحريمها رغم الإباحة الأصلية ، ورغم ما في هذه الوسائل من مصالح إلا أن دفع المفاسد مقدم على جلب المصالح [٢].

الجواب الثاني: أن هذه الوسائل المعاصرة للحوار خالية من الرقابة ، ولا يمكن التحقق من تطبيق هذه الضوابط التي يقول بها المجيزون ؛ بل الواقع يُثبِت أن أغلب المستخدمين لها لا يتقيدون بهذه الضوابط ؛ فلذلك يَحْرُم استخدامها لأنها تُفضي إلى الحرام .

القول الثاني : يحرم التحاور والتراسل بين الرجل والمرأة الأجنبيين بهذه الوسائل الإلكترونية كالشات وغرف الدردشة.

وبهذا قال د. أحمد الحداد مفتي دبي [٣] ، ود. أحمد الحجي [٤] ، وياسر برهامي في فتوى أخرى [٥] ، ومحمد المنجد في فتوى أخرى له بحرمة المحادثة الخاصة بين الرجل والمرأة في الشات [٦] ، وعبد الخالق الشريف في

---

(١) انظر : المنتقى من فتاوى الشيخ صالح الفوزان ٣/٢٩٣ ، فتاوى المرأة المسلمة ٢ / ٥٧٨.

(٢) انظر هذه القاعدة الفقهية في : الأشباه والنظائر للسيوطي ١/٢١٧، الفوائد الجنية للفاداني ١/٢٨٢.

(٣) في فتوى له على موقع العربية الإلكتروني — مرجع سابق – اعتبر هذه الغُرف من المحرّمات ، لكونها تعتبر بمثابة خلوة شرعية.

(٤) على موقعه : www.salafvoice.com

(٥) وقد أفتى بالتحريم واستثنى حالة الحاجة الماسة جداً في فتوى على موقعه شبكة الفتاوى الشرعية برقم ١٥٣٣ . انظر:www.islamic-fatwa.com .

(٦) انظر: فتوى رقم ٣٤٨٤١ على موقعه www.islamqa.com

فتوى له بمنع المحادثة الكتابية بين الرجل والمرأة [(١)] ، ونظام يعقوبي في فتوى له بمنع المراسلة بين الجنسين بالوسائل الحديثة إلا في حالة الضرورة الخاصة والشيخ عبد الرحمن السحيم في فتوى أخرى له [(٢)] .

وهذا القول هو فتوى الشيخ محمد صالح العثيمين والشيخ عبد الله بن جبرين والشيخ صالح الفوزان في حكم المراسلة البريدية بين الرجل والمرأة الأجنبيين فقد أفتوا بتحريمها ؛ وكلامهم ينطبق على وسائل التواصل والتحاور الإلكتروني[(٣)].

الأدلة: استُدل لهذا القول بما يأتي:

الدليل الأول : قوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ وَمَن يَتَّبِعۡ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَإِنَّهُۥ يَأۡمُرُ بِٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِۚ ﴾ سورة النور آية ٢١.

وجه الدلالة : أن استخدام هذا الوسائل المعاصرة للتراسل والتحاور بين الرجل والمرأة الأجنبيين هو من خطوات الشيطان وذريعة إلى المحرمات ، وسبب لحصول الفتنة بينهما فيحرم استخدامها سداً للذرائع المفضية للحرام [(٤)]، ولو

(١) انظر: فتواه على موقعه الشخصي : www.al-ershaad.com

(٢) انظر: www.islamonline.net

(٣) انظر: فتاوى المرأة المسلمة ٢ / ٥٧٨ – ٥٧٩ ،المنتقى من فتاوى الشيخ الفوزان ٣/٢٩٣.

(٤) الذرائع: جمع ذريعة: وهي الوسيلة إلى الشيء. وسد الذرائع في الاصطلاح هي: حسم مادة الفساد بقطع وسائله.

وهي على ثلاثة أقسام : معتبرة إجماعاً : وهو ما أدى إلى الفساد قطعاً كإلقاء السم في أطعمة المسلمين ، وغير معتبرة إجماعاً : كتحريم زراعة العنب ، ومختلف فيها : وهي التي ظاهرها الجواز لكن قويت التهمة في التطرق بها إلى الممنوع ، كبيوع الآجال . ويمكن تقسيمها تقسيماً آخر ؛

قلنا بإباحتها مع وجود الضوابط ومع افتراض كون هذه المحاورة والمراسلة بينهما محتشمة.لكن مع مرور الزمن وإغواء الشيطان فسيحصل التساهل والاسترسال وتُهمَل هذه القيود وينتهي إلى ما لا يرضي اللَّه ؛ فالواجب الحزم والابتعاد عن ذلك ؛ وهي في ذلك مثل قوله صلى اللَّه عليه وسلم في حديث من حديث عمران بن حصين رضي اللَّه عنه :" مَن سمع بالدجال فَلْيَنْأَ عنه فَوَ اللَّه إنَّ الرجل لَيَأْتِيهِ وهو يحسبُ أنه مؤمن فَيَتَّبِعُهُ مِمَّا يَبْعَثُ به من الشبهات "(١).

مناقشة الدليل: يجاب عنه : أن الاحتجاج بسد الذرائع دليلٌ مختلَفٌ فيه (٢)، وعلى القول بصحته فلا بد للاحتجاج به من مراعاة أمور.منها: الأول: يُشترط

بأن يقال : الذرائع المؤدية للفساد على نوعين : الأول : أن تكون الذريعة هي مفسدة في حد ذاتها وتفضي إلى المفسدة بطبعها ؛ كالزنا المؤدي على اختلاط الأنساب . الثاني : أن تكون الذريعة المؤدية للمفسدة هي مصلحة في حد ذاتها ومشروعة ؛ وهذا على أربعة أنواع كما يقول الشاطبي : أولها : ما أدى للمفسدة قطعاً ، ثانيها : ما أدى للمفسدة غالباً ؛ وهذان معتبران في المنع ، وثالثها : ما أدى للمفسدة نادراً ؛ وهذا غير معتبر في المنع ، ورابعها : ما أدى للمفسدة كثيراً لا غالباً ولا قطعاً ؛ وهذا موضع الالتباس والنظر والخلاف بين الفقهاء . انظر : معجم مقاييس اللغة ٢/٣٥٠، لسان العرب ٨/٩٦ مادة ذرع ، وانظر في تعريف سد الذرائع : الفروق ٢/٣٢، تقريب الوصول لابن جزي ٤١٥ / ٤١٧، الموافقات ٢/٣٥٧-٣٦١ ، البحر المحيط ٦/٨٢ / ٨٣، إعلام الموقعين ٣/١٤٨ ، شرح الكوكب المنير ٤/٤٣٤، قواعد الوسائل ٣٦٥/٣٦٩ ، أثر الأدلة المختلف فيها د. مصطفى البغا ٥٦٦- ٥٧٢ .

(١) أخرجه أبو داوود في سننه ٤/١١٦ برقم ٤٣١٩، والحاكم في المستدرك على الصحيحين ٤/٥٧٦ برقم ٨٦١٦ وسكت عنه، وأحمد في المسند ٣٤٩/٤٠ ، وصححه الألباني في صحيح أبي داوود برقم ٤٣١٩.

(٢) فاشتهر القول به عن مالك وأحمد ، والمشهور عن أبي حنيفة والشافعي عدم الاحتجاج به .

انظر : الفروق ٢/٣٢، تقريب الوصول لابن جزي ٤١٥ ، البحر المحيط ٦/٨٢ ، شرح الكوكب المنير ٤/٤٣٤، إعلام الموقعين ٣/١٧١ ، أثر الأدلة المختلف فيها د. مصطفى البغا

فيها إما قطعية إفضائها إلى المفسدة ، أو غلبة إفضائها للمفسدة ؛ وهذه المسألة وهي مخاطبة الرجل للمرأة الأجنبية لا تؤدي إلى المفسدة لا قطعاً ولا غالباً بل كثرة ؛ بل هي في الأصل مِن المأذون فيها شرعاً وليست هي مفسدة في حد ذاتها ؛ لكنه طرأ على هذا المأذون فيه بالأصل ما جعله يؤدي إلى المفسدة كثيراً لا قطعاً ولا غالباً ؛ بحيث إن هذه الكثرة لا تبلغ مبلغاً يحمل العقل على ظن المفسدة فيه دائماً (١).

الثاني : أن هذا النوع من الذرائع مشروعة مِن حيث الأصل وهي في حُكم تحريمها أو كراهتها بحسب إفضائها إلى غاياتها وهي المفاسد ، وبحسب مقدار المفسدة التي قد تفضي إليها ، وبحسب قصد الفاعل للمفسدة من عدم القصد ؛ وبالتالي هي على مراتب ، وسيختلف النظر الفقهي إليها سداً وفتحاً ، وستكون موضع نظر والتباس واجتهاد (٢). وتطبيقاً لهذا نقول: إن هذه المسألة محل الخلاف وهي المخاطبة بين الرجل والمرأة الأجنبيين مأذون فيها بالأصل إذا وجدت الحاجة؛ فقد نصت الآية على الإباحة :﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَٰعًا فَسْـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٍ ۚ ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ ۚ﴾ سورة الأحزاب آية رقم ٥٣ ، فلا يُعدَل عن الإباحة المنصوص عليها إلى القول بالتحريم احتجاجاً بسد الذرائع ؛لأنها في الأصل من المأذون فيه شرعاً،وليست هي مفسدة في حد ذاتها ، وما طرأ على هذا المأذون فيه جعله يؤدي إلى المفسدة كثيراً ، لا قطعاً

---

٥٧٣ ، قواعد الوسائل ٣٦٥.

(١) انظر : إعلام الموقعين ١٤٨/٣ ، الموافقات ٣٥٧/٢-٣٦١ ، أثر الأدلة المختلف فيها ٥٦٨-٥٧٢ .

(٢) انظر : تقريب الوصول ٤١٥ ، البحر المحيط ٨٢/٦ ، إعلام الموقعين ١٤٧/٣، أثر الأدلة المختلف فيها ٥٧٣ .

ولا غالباً ، لكن هذه الكثرة لا تبلغ مبلغاً يحمل العقل على ظن المفسدة فيه دائماً ، وما ذكرتْه الآية من القيود اللازمة أثناء المخاطبة بينهما كفيلة بمنع وقوع المفسدة .

الدليل الثاني : من القياس ، وبيانه: أن الفقهاء قرروا عدم مشروعية إلقاء الرجل السلام على المرأة الشابة الأجنبية وكذا ردُّها عليه ، وعدم مشروعية تعزية الأجنبي للمرأة الشابة؛خشية الفتنة[1]، فإذا لم يُشرع بدءُ السلام ولا التعزية بينهما فيما هو من السنن خشية الفتنة ؛فيُمنع التراسل والتحاور والتخاطب فيما هو أقل مِن ذلك مِن باب أولى[2].

مناقشة الدليل : يجاب عن هذا الدليل بما يأتي :

الجواب الأول: ما أجيب به عن الدليل السابق ، وبيان ذلك : أن القول بجواز إلقاء السلام والتعزية مع الالتزام بالقيود التي تمنع من وقوع المفسدة عند المخاطبة الأجنبية أقوى من القول بتحريم السلام والتعزية للمرأة الأجنبية سداً للذريعة ؛ وذلك لأن أصل إلقاء السلام من المأذون فيه شرعاً والمفسدة المحتملة منه ليست قطعية ولا أغلبية .

الجواب الثاني : النصوص العامة الدالة على مشروعية بل استحباب إلقاء السلام بدون تخصيص للرجال من النساء ، أو تخصيص للكبيرات منهن دون

---

(١) نص على التحريم الحنفية والشافعية ، ونص المالكية على الكراهة ، وأما الحنابلة فنصوا على عدم المشروعية . انظر : الدر المختار ٥ /٦٨٦ ، مواهب الجليل ٣ / ٣٩٧ – ٥ / ٤٣١ ، التاج والإكليل ١ / ٤٣٠ ، تحفة المحتاج ٣ / ٤٣٤ ، أسنى المطالب ٢ / ٣٦٣ ، الآداب الشرعية ١ / ٤١٢ ، كشاف القناع ٤ /٤٦٩ – ٤ / ٤٨٤ .

(٢) انظر : فتوى رقم ٧٨٥٦١ على موقع www.islamweb.net .

الشابات ، ودون إيجاب تصفح الوجوه ؛ فليس هناك دليل مخصِّص ، والأصل بقاء العام على عمومه والعمل به من غير توقف حتى يأتي دليل معتبر يخصصه؛ كما يقول الأصوليون (١).

الجواب الثالث : النصوص الدالة على عموم مشروعية سلام الرجل على الأجنبية ؛ ومن هذه النصوص :

الحديث الأول : حديث عائشة رضي اللّه عنها قالت : أن النبي صلى الله عليه وسلم ؛ قال لها :" يا عائشة هذا جبريل يقرأ عليك السلام " ؛ فقالت: وعليه السلام ورحمة الله وبركاته، ترى ما لا أرى ؛ تريد النبي صلى الله عليه وسلم " ، وزاد بعضهم :" وبركاته " (٢) .

وقد بوب البخاري في صحيحه بقوله : باب تسليم الرجال على النساء، والنساء على الرجال ؛ قال ابن بطال: وحديث عائشة أن النبى صلى اللّه عليه وسلم بلَّغها سلام جبريل ؛ وفى ذلك أعظم الأسوة والحجة (٣).

الحديث الثاني : ما روي :" أن أم أيمن جارية لأم إبراهيم ولدِ النبي صلى اللّه عليه وسلم ، فكانت إذا دخلت قالت :" سلامٌ لا عليكم " ؛ فرخص لها النبي صلى اللّه عليه وسلم ، أن تقول : السلام عليكم " (٤).

---

(١) انظر : تقريب الوصول إلى علم الأصول ١٣٧ ، مذكرة أصول الفقه للشنقيطي ٢١٧ .

(٢) متفق عليه . انظر : صحيح البخاري ٢٧٢/١٩ حديث رقم ٥٧٨٠ ، صحيح مسلم ١٩٨/١٢ حديث رقم ٤٤٨٠.

(٣) شرح ابن بطال على صحيح البخاري ٢٩/١٧ .

(٤) أخرجه ابن حجر في المطالب العالية ٨ /١٩ برقم ٢٧٣٣ .

الحديث الثالث : ما رواه ابن أبي شيبة بسنده :" أن ابن عمر رضي اللّه عنه مَرَّ على امرأة فسلم عليها " [١].

الدليل الثالث: إجراء القاعدة الشرعية " درء المفاسد مقدم على جلب المصالح " [٢]**، وبيان ذلك:**

أن هذه الوسائل المعاصرة فيها تحقيق لبعض مصالح الناس ؛ لكنها في المقابل تؤدي إلى مفاسد كبيرة من التراسل والتواصل بين الشباب والشابات الذي يؤدي إلى الوقوع في أنواع من المحظورات وتكوين العلاقات المحرمة ؛ فلذلك يقدم درء هذه المفاسد على تلك المصالح ، وينطبق في حقها ما ينطبق في الخمر؛ فإن اللّه تعالى حرمها مع ما فيها من منافع وما فيها من الإثم أكبر من منافعها ، وكذا الأمر بالنسبة للميسر ؛ قَالَ تَعَالَى: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ﴾ سورة البقرة آية رقم ٢١٩ [٣] **.**

الدليل الرابع: أن وسائل التواصل الإلكتروني كغرف الدردشة والنقل الصوتي والمرئي تعتبر بمثابة مجالس الخلوة المحرّمة ؛لأنها تخلو من الرقابة ويحصل فيها الأنس والاطمئنان ولا توجد فيها الضوابط والقيود الشرعية الواجبة وقد تفضي إلى الفتنة والزنا ؛ فلذلك يحرم استخدامها لأن ما أفضى إلى مُحرّم فهو مُحرّم [٤].

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة ٢٥١/٥، وروي الأثر منسوباً إلى عمر رضي اللّه عنه كما رواه ابن شبة في تاريخ المدينة ٣٩٤/٢ .

(٢) ونظيرها قاعدة " إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما". انظر هاتين القاعدتين في الأشباه والنظائر للسيوطي ٢١٧/١، الفوائد الجنية للفاداني ٢٨٢/١.

(٣) المنتقى من فتاوى الشيخ صالح الفوزان ٢٩٣/٣ .

(٤) انظر : فتوى د. أحمد حداد ، مرجع سابق .

مناقشة هذا الدليل : أن القول بأن وسائل التواصل المعاصرة بمثابة مجالس الخلوة المحرمة غير صحيح ؛لأن التعبير بغرف المحادثة تعبير مجازي ولا يتحقق فيه معنى الخلوة المحظورة شرعاً ، ولا ينطبق عليها الضابط الذي ذكره الفقهاء للخلوة وهو :" أن يجتمع رَجلٌ بامرأة أجنبية في مكان لا يمكن أن يطلع عليهما أحدٌ ويمكن أن يقع فيه المحظور " وهو الوطء المحرَّم ؛ كغُرفة أُغلقتْ أبوابها ونوافذها وأُرخيتْ ستورها [١] ، وكل ذلك غير متحقِّق ولا متصوَّر في الحوار الإلكتروني في غُرف المحادثة ؛ إذ لا يوجد الاجتماع البدني أصلاً بين المتحاورَين ؛ فضلاً عن أن احتمال وقوع المحظور وهو الوطء المحرَّم ، والحوار الذي يدور في الإنترنت سواءً كان كتابياً أو صوتياً أو مرئياً لا يخرج عن حكم الكلام والمخاطبة والمراسلة التي تدور بين الرجال أو بين النساء أو بين الجنسين مباشرة أو بوسائط ؛ ولذلك كله ضوابط شرعية سبق ذكرها.

الدليل الخامس : أن غرف المحادثة وكثير من المنتديات الحوارية إلا ما قلَّ منها هي مجالس قليلة النفع كثيرة الضرر ؛ ففيها كثير من اللغو والفحش والغيبة وفضيحة الآخرين وضياع الأوقات والحديث عما لا ينفع في الدنيا ولا ينجي في الآخرة ؛ فلا يجوز للمسلم إضاعة وقته ومشاركتهم في مثل ذلك [٢].

الترجيح :

من خلال النظر في القولين السابقين وأدلتهما يترجح في نظري القول بجواز التحاور والتخاطب والتواصل الإلكتروني بين الرجل والمرأة الأجنبيين سواءً كان

---

(١) انظر : المغني ١٥/٦٩ ، مطالب أولي النهى ١٤/٣٧٧ ، دليل المصطلحات الفقهية ٦٧ ، معجم الألفاظ الفقهية ٢/ ٥٢ .

(٢) انظر : موقع الإسلام سؤال وجواب فتوى رقم ٣٤٨٤١ www.islamqa.com .

التواصل والتخاطب عاماً أو خاصاً بشرط توفر الضوابط الآتية ؛ فإذا لم تتحقق هذه الضوابط أو خشي الرجل أو المرأة عدم تطبيقها فإنه يحرم إجراؤه ، وإذا حصل انخرام لأحد هذه الضوابط بعد البدء فيه فيجب قطعه والكف عنه فوراً ؛ والضوابط هي :

الضابط الأول: أن يكون التحاور والتراسل بين الرجل والمرأة الأجنبيين للحاجة أو لتحقيق مصلحة دينية أو دنيوية معتبرة ؛ كتعليم أو استفتاء أو معاملة مالية أو شهادة أو استشارة طبية ونحو ذلك من المقاصد الصحيحة ، أما إن كان لغير ذلك كقصد التسلية أو التعارف فذلك محرم .

الضابط الثاني: أن لا يكون هناك خضوع بالقول أو ترقيق للصوت أو خضوع في العبارة المكتوبة من جهة المرأة، ولا بقصد الفساد جهة من الرجل ؛ بل يكون الحديث بينهما جاداً محتشماً لا ريبة فيه.

الضابط الثالث: أن لا تكشف المرأة عن وجهها ولا تضع صورتها أثناء الحوار الإلكتروني للأجانب.

وأما تخصيص بعضهم الجواز بالحوار العام وتحريم الحوار الخاص خوفاً من الفتنة ؛ فلا حاجة لهذا الاشتراط ؛لأن الالتزام بالضوابط الشرعية المذكورة يكفي في منع وقوع الفتنة ، ويسد الذريعة.

وسبب ترجيح هذا القول ما يلي : أولاً: قوة أدلة القول بالجواز .

ثانياً: قوة ما أجيب به عن أدلة المانعين.

ثالثاً: أن القول بالجواز مع اشتراط هذه الضوابط هو القول الذي يجمع بين أدلة المنع وأدلة الجواز .

رابعاً : ولأن هذا القول فيه تحقيق للحاجة الواقعة لإتاحة التواصل الإلكتروني لكن مع مراعاة هذه الضوابط الشرعية ؛ وفيه نظرٌ لمآلات الأمور مستقبلاً ، ويمكن تطبيقه مهما تطورت هذه الوسائل ؛ وهي من المؤكد لن تتوقف عند الحد الذي وصلت إليه.بل ستطور في آلياتها وطرقها .

خامساً :ولأن الصحيح من أقوال العلم أن صوت المرأة ليس بعورة ؛ كما تقدم.

سادساً: ولأن حصول المفسدة في التواصل بينهما ليس أمراً قطعياً ولا أغلبياً ؛ بل الواقع يقول بأن كثيراً مما يقع من التواصل والتحاور الإلكتروني هو من التواصل المفيد الذي تنبني عليه مصالح دينية كطلب العلم والاستفتاء أو مصالح دنيوية وهو أيضاً متقيد بالضوابط الشرعية ؛ فلا ينبغي إلغاء النظر إلى هذه الحاجات والمصالح ، والله أعلم .

المبحث الثاني: حكم إقامة الصداقات والتعارف بين الجنسين عبر المواقع الإلكترونية :

صورة المسألة :

انتشرت في عالم المواقع الإلكترونية ظاهرة استخدام هذه المواقع والمنتديات للتعارف ولتكوين الصداقات والعلاقات مع الآخرين من الرجال أو النساء فقد يكون تعارفاً بين رجل ورجل ، أو بين امرأة وامرأة ، أو بين رجل وامرأة ، ويتم من خلال هذا التعارف تبادل المعلومات الشخصية بين الطرفين كالاسم والبلد والعمل والهوايات وأحياناً الصور الشخصية وغير ذلك ، وقد تكون هذه المعلومات حقيقية أو وهمية ، وقد تقف العلاقة عند هذا الحد ، وقد تتطور إلى ما هو أبعد من ذلك فيصحب ذلك بث الشكوى والهموم والآمال،وتبادل الأسرار والخصوصيات التي لا يبوح بها الإنسان عادة إلا للخاصة والمقربين منه.

وأشهر هذه المواقع لتكوين الصداقات مواقع متخصصة للتعارف وما يسمى بمواقع التواصل الاجتماعي مثل : موقع تويتر وموقع فيس بوك وغيرها .

ومن أشهر هذه الوسائل للتعارف وتكوين الصداقات : غرف الدردشة أو الشات، التي يتم فيها التواصل كتابياً أو صوتياً أو مرئياً "الفيديو" .

وقد يتم التعارف وتكوين الصداقات من خلال المواقع الشخصية التي تُمكِّن زائر المواقع من مراسلة صاحب الموقع أو التسجيل كصديق أو عضو .

أو من خلال التراسل عبر الرسائل البريدية الإلكترونية الخاصة بالطرفين ؛ فهل هذا العمل جائز في الشرع ؟

تحرير المسألة:

أولاً : قد يقع التعارف وتكوين الصداقة بهذه الوسائل الإلكترونية بين أفراد الجنس الواحد كرجل يتعرف على رجل ، أو امرأة تتعرف على امرأة : فحُكم

هذا النوع من التعارف وتكوين الصداقات أنه جائز مِن حيث الأصل ؛ ما لم يتوصل به إلى حرام أو يشوبها محرَّم ؛ مثل : الكذب أو تبادل الصور والمقاطع المحرمة فهذا يدخل في التحريم .

ثانياً : وقد يقع التعارف وتكوين الصداقة والعلاقة بين أفراد من الجنسين الرجل والمرأة: فإن كان ذلك بين المرأة ومحارمها من الرجال .فهذا أيضاً حُكمه كسابقه أنه مِن المباح ما لم يتوصل به إلى حرام أو يشوبه محرم .

الأدلة:

يمكن الاستدلال للقول بالإباحة في الصورتين السابقتين :

الدليل الأول: قوله تعالى في حق محارم المرأة: ﴿ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ ءَابَآئِهِنَّ ﴾ الآية ، سورة النور آية رقم ٣١.

وجه الدلالة : جوّز الله تعالى للنساء أن يبدين الزينة لهؤلاء المحارم لكثرة المخالطة وعدم خشية الفتنة لما في الطباع من النفرة عن القرائب ، والتخاطب والكلام معهم مثلُ ذلك بل أخف (١).

الدليل الثاني: إعمال القاعدة الشرعية : أن الأصل في الأقوال والأفعال الإباحة حتى يرد دليل الشرع بالمنع ، ولا دليل يدل على المنع (٢) .

---

(١) انظر : فتح القدير للشوكاني ٥/٢٠٩ .

(٢) انظر : تيسير التحرير ٢/١٧٢ ، تقريب الوصول لابن جزي ٢٤٣ ، البحر المحيط للزركشي ٤/٣٢٢-٣٢٣ ، سلاسل الذهب ١٠١ ، روضة الناظر ٢٢ .

ثالثاً : وأما إن كان التعارف وتكوين الصداقة بين المرأة والرجل الأجنبيين فهذا يحتاج إلى تفصيل :

فيُقال: إن كلمة الصداقة والتعارف لها مفهومان عند مستخدمي الإنترنت وفي المواقع والمنتديات:

المفهوم الأول لكلمة الصداقة والتعارف في المواقع والمنتديات الإلكترونية :

أن يكون معنى الصداقة هو : الصحبة والخلة ، بمعنى التبسط في الحديث بين الرجل والمرأة الأجنبيين ، واتخاذ الصحبة ، ورفع الكُلفة ، وترك التحفظ ،كما يكون بين الصديقين من الرجال وبين الصديقتين من النساء ، وما يتبع ذلك من تبادل الأسرار والخصوصيات ، وبث الهموم والآمال ، وقضاء الأوقات الطويلة في الكلام بذلك ، وما يصاحبه من المزاح والضحك : فلا شك أن هذا الفعل من المحرمات والمنكرات التي لا يحل فِعلها ، ولا يجوز الدخول في مثل هذه العلاقة والصداقة ، ويحرم أيضاً إنشاء المواقع الإلكترونية التي تمارس هذا النوع من التعارف .

وأقبح منه وأشد حرمة ما يُعرف بالحب الإلكتروني أو الحب عبر الإنترنت ، الذي يبدأ بالتعارف وتكوين الصداقة عبر الإنترنت بين رجل وامرأة أجنبيين.ثم يصل إلى التعلق العاطفي بينهما والاشتياق إلى المحادثة والمراسلة ، وقد يتطور إلى طلب اللقاء المحرم وعلاقة غير شرعية تُرتكب فيها المنكرات ؛ وكل ذلك مِن خلف الشاشة ، وربما بأسماء مستعارة ، وبمعلومات وهمية ، ومن أماكن مجهولة.

الأدلة :

يُستدَل على تحريم تكوين هذه الصداقة والعلاقة بين الرجل والمرأة الأجنبيين بالأدلة الآتية:

الدليل الأول : قوله تعالى: ﴿ مُحْصَنَٰتٍ غَيْرَ مُسَٰفِحَٰتٍ وَلَا مُتَّخِذَٰتِ أَخْدَانٍۚ ﴾ النساء آية رقم ٢٥ .

وجه الدلالة : أن الله تعالى نهى عن اتخاذ الأخدان ؛ ومعناه كما قال المفسرون: الأخدان أي الأخلاء ؛ وهو الرجل تكون له صديقة وخليلة ، والمرأة يكون لها صديق وخليل ، وقيل : هي ذات الخليل المستسرَّة به ولا تزني بغيره وتختصّ به ولا تألف غيره ؛ فالخِدْن: هو الذي يخادنك ويكون معك في كل أمر ظاهر وباطن وهو الصديق والخليل ؛ فنهى الله تعالى أن يكون للمرأة خِدْنٌ وهو الصديق الأجنبي الذي ليس بمحرم لها (١) .

قال ابن تيمية :" فأما مؤاخاة الرجال النساء الأجانب وخلوهم بهن ونظرهم إلى الزينة الباطنة منهن .فهذا حرام باتفاق المسلمين .ومن جعل ذلك من الدين فهو من إخوان الشياطين .. ومن لم ينته عن ذلك عوقب عقوبة بليغة تزجره وأمثاله من أهل الفساد والعناد"(٢) .

وقال :" وكذلك مؤاخاة المرأة الأجنبية بحيث يخلو بها وينظر منها ما ليس للأجنبي أن ينظره حرام باتفاق المسلمين .." ، " ومن هؤلاء من يستحل بعض الفواحش كاستحلال مؤاخاة النساء الأجانب والخلو بهن زعماً منه أنه يحصل لهن البركة بما يفعله معهن وإن كان محرماً في الشريعة.. "(٣) .

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِۚ وَمَن يَتَّبِعْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَإِنَّهُۥ يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِۚ ﴾ سورة النور آية ٢١ .

---

(١) انظر :تفسير الطبري ١٩٣/٨،تفسير الرازي ١٦٨/٥،مجموع الفتاوى ٥٤٦/١١،فتح القدير ٢٧٤/٢.

(٢) مجموع الفتاوى ٥٠٥/١١.

(٣) المرجع السابق ٤٠٥/١١ ، وانظر أيضاً : ٥٣٧/١١ ، ٥٤٦/١١ .

وجه الدلالة : أن هذا التعارف والصداقة بين المرأة والرجل الأجنبيين طريق إلى الوقوع فيما حرم اللّه ؛ وهو من اتباع خطوات الشيطان لأنه يبدأ بالتعارف ثم بالمزاح ثم بالإعجاب والتعلق والعشق ثم اللقاء المحرم ؛ كما يشهد به واقع كثير من الشباب والفتيات الذين سلكوا هذا الطريق ؛ وكل هذه المسميات المستخدمة كالتعارف والصداقة وغيرها إنما استعارها شياطين الأنس للتلاعب بعقول وقلوب الشباب والفتيات ، وتسهيل وصولهم إلى ما حرم اللّه [١].

الدليل الثالث : قوله صلى اللّه عليه وسلم :" من تشبه بقوم فهو منهم " وفي لفظ :" ليس منا من تشبه بغيرنا "[٢].

وجه الدلالة : أن هذا التعارف وتكوين الصداقة بين الرجل والمرأة الأجنبيين هو من تقاليد وعادات الأمم الغربية الكافرة ، وفعلُه يكون مِن التشبه بغير المسلمين ؛فلم تجرِ بذلك عادة المسلمين من قديم الزمان ؛ وإنما كان الحديث بينهما للحاجة ووفق القيود الشرعية ؛ وليس للتعارف ولا لتكوين الصداقة بينهما ، وليس في الإسلام علاقة شرعية بين الرجل والمرأة الأجنبيين إلا علاقة الزواج ، ولم يظهر شيء من ذلك بين المسلمين إلا بعد تأثر المسلمين بالأمم الكافرة وتقليدهم في هذه السلوكيات والعادات المخالفة للشرع الحنيف [٣] .

---

(١) انظر : دراسة ميدانية بعنوان : " الحب الإلكتروني والوهم القاتل " على موقع www.ikhwanonline.com .

(٢) من حديث ابن عمر وغيره . أخرجه أبو داوود في سننه ٤٨/١١ برقم ٣٥١٢ ، والطبراني في المعجم الأوسط ١٧٩/٨ ، واختلف المحدثون في الحديث ؛فصححه ابن حبان والحافظ العراقي، وحسنه الحافظ ابن حجر ، وضعفه السخاوي والزيلعي وغيرهما . انظر : كشف الخفاء للعجلوني ٣١٤/٢ ، تخريج أحاديث الإحياء ٣٤٣/٢ ، فتح الباري ٢٨٢/١٠ ، المقاصد الحسنة ٤٧٦ ، نصب الراية ٣٤٧/٤ .

(٣) انظر : فتوى لمحمد شاكر الشريف على موقع www.saaid.net .

المفهوم الثاني للصداقة في المواقع والمنتديات الإلكترونية:

وهو مفهوم مختلف عن المدلول السابق ، بحيث يكون المقصود بها : التسجيل في أحد المنتديات أو المواقع كعضو من أعضاء المنتدى وصديق للموقع ، ثم المشاركة بالحوار والنقاشات وإبداء وجهات النظر في الموضوعات التي يتم طرحها ؛ مع وضع ضوابط لعدم انتهاك حرية وخصوصية الآخرين : فحكم هذا المفهوم يدخل في حكم التحاور والتواصل بين الرجال والنساء الذي ورد في المبحث السابق وهو الإباحة بضوابطها الشرعية .

المبحث الثالث : حكم استخدام المواقع الإلكترونية للتعارف من أجل الزواج :

صورة المسألة:

انتشرت مواقع إلكترونية مخصصة للزواج ؛أي للبحث عن الزوج أو الزوجة؛حيث يقوم الرجل أو المرأة الراغبان في الزواج بالتسجيل في الموقع مقابل رسوم اشتراك محددة ، أو بطاقات شحن لها رصيد يتم دفعُ مبالغ مالية لتعبئتها دورياً ؛ فيتمكن من إدراج معلوماته الخاصة كالاسم والعمر والبلد ومواصفاته الخَلقية والخُلقية ، ويستطيع إدراج صورته الشخصية إذا رغب ، ثم يقوم بكتابة المواصفات التي يرغبها في الزوجة التي يبحث عنها أو الزوج الذي تبحث عنه ؛ فكل من زار الموقع وقرأ تلك المواصفات المكتوبة ورغب فيها فإنه يمكنه مراسلة صاحب البيانات بالبريد الإلكتروني ، أو محادثته عبر الماسنجر ، أو مكالمته هاتفياً – بحسب سياسة إدارة الموقع – لإعلامه بالرغبة في الزواج ، وأخذ معلومات تفصيلية أكثر من الطرفين [(١)] ؛ فهل هذا فعل جائز شرعاً ؟

---

(١) انظر : دراسة ميدانية عن واقع هذه مواقع الزواج ونماذج حالات الفشل والنجاح في المجتمع السعودي بعنوان " مواقع الزواج عبر الإنترنت .. حقيقة أم سراب " جريدة المدينة ، العدد ٢٥٤٦ الجمعة ١٤٢٩/٦/٢ .

حكم المسألة :

اختلف المعاصرون في هذه المسألة على قولين :

القول الأول: لا ينبغي استخدام الإنترنت بغرض البحث عن الزواج ، ومن ترك شيئاً لله عوضه اللّه خيراً منه . وهذا القول هو فتوى بعض المعاصرين كالشيخ عبد الكريم الخضير (١) ، ولجنة الفتوى بالشبكة الإسلامية في حكم استخدام مواقع الزواج عبر الإنترنت (٢).

الأدلة : استدل أصحاب هذا القول بما يأتي :

الدليل الأول: قوله تعالى:﴿ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجٗا ۝٢ وَيَرۡزُقۡهُ مِنۡ حَيۡثُ لَا يَحۡتَسِبُۚ وَمَن يَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسۡبُهُۥٓۚ ﴾ الطلاق.

وجه الدلالة : فاللّه تعالى قدَّر الرزق في الزواج قبل أن يَخلق الإنسان ؛ وهو قادر على أن ييسر الزواج إذا علم صدق النية بترك ما حرم اللّه ؛ ومِن تقوى اللّه تركُ البحث عن الزواج عن طريق مواقع الإنترنت ؛لأنها سبب للوقوع في المحرمات والمنكرات ؛ ومَن تركَ شيئاً لله عوضه اللّه خيراً منه .

الدليل الثاني: أن هذه الطريقة للبحث عن الزواج فيها مفاسد كثيرة ؛ ومنها : أنها باب كبير للكذب والاحتيال بأشكال مختلفة ؛ فكثيراً ما يكون أحد الطرفين غير صادق أصلاً في الرغبة في الزواج ؛ بل يكون قصدُه التلاعب بالطرف الآخر أو استغلاله وابتزازه أو حتى مجرد الإشباع الجنسي من خلال الحديث مع الجنس الآخر.

---

(١) في فتوى له على موقع : www.islamway.com .

(٢) انظر : www.islamweb.net .

ومنها : ما قد يحصل من الغش والخداع في إعطاء المعلومات غير الصحيحة عن العمر والشكل والعمل وغير ذلك، فيحتال أحد الطرفين على الآخر بذكر صفات وهمية لترغيب الآخر في الزواج به.

ومن المفاسد التي تترتب على هذه الطريقة في الزواج : وقوع الانحراف في العلاقة بين الطرفين ؛ فكثير من المستخدمين لهذه المواقع قد يتراسلون بالصور المحرمة التي فيها كشف العورات ، ويحصل فيها الخضوع بالقول ، والحديث عن الرفث والغرام ، وتتطور إلى علاقة غير شرعية.

الدليل الثالث: أن هذه الطريقة في الزواج فيها جهالة الحال لكلا الطرفين ؛ فإنه لا يعلم كلُّ طرفٍ على وجه اليقين صِدْق الآخر ولا عدالته ؛ بل حتى ولا دِينه [١] .

مناقشة الأدلة: يُجاب عن جملة هذه الأدلة : بأن استخدام هذه المواقع وغيرُها من الوسائل المعاصرة لطلب الزواج والسعي إليه هو من باب اتخاذ الوسائل للوصول إلى المقاصد ؛ وبما أن المقصد هنا صحيح وهو النكاح الصحيح المتحقق الشروط والأركان فإن الأصل في هذه الوسائل هو الجواز في أقل أحواله ، ويبقى ضبط هذه الوسائل بالضوابط الشرعية التي تمنع وقوع تلك المفاسد المذكورة .

القول الثاني : يجوز استخدام مواقع الزواج عبر الإنترنت للبحث عن الزوج أو الزوجة بضوابط وقيود وهي:

---

(١) انظر: فتوى عبد الكريم الخضير www.islamway.com ، وفتوى مركز الفتوى بالشبكة الإسلامية www.islamweb.net.

الضابط الأول: أن تتخذ إدارة هذه المواقع الإجراءات اللازمة والاحتياطات الممكنة لمنع العابثين من كلا الجنسين من استغلال هذه المواقع واتخاذها وسائل للتعارف بغرض التسلية وتكوين العلاقات المحرمة.

الضابط الثاني: ألا يتم عرض أو إرسال صور النساء الباحثات عن الأزواج عبر صفحات الموقع .

الضابط الثالث: ألا يتم وصف النساء المعيَّنات ونعتهن بالوصف الدقيق، بل يُكتفى بذِكر الأوصاف العامة فقط .

وهذا القول هو فتوى كثير من المعاصرين الذين سئلوا عن حُكم مواقع الزواج عبر الإنترنت [١]؛ وهو فتوى الشيخ محمد ابن إبراهيم مفتي الديار السعودية في مسألة البحث عن زوج أو زوجة عن طريق النشر في الصحف والجرائد[٢].

الأدلة : استدل أصحاب هذا القول بما يأتي :

الدليل الأول: إعمال القاعدة الشرعية : أن الأصل في أمور الدنيا الإباحة حتى يرد دليل المنع ، وقد تقدم .

---

(١) ومنهم : أ.د مصطفى بن حمزة ، وحامد العلي ، ومحمد المنجد ، وغيرهم .انظر : . www.islamonline.net.،akhawat.islamway.com .

(٢) قال رحمه الله : " فالرجل منه السعي في ذلك بجميع الوجوه التي يُسعى إليه بها ، والمرأة بأن تجيب إذا خطبها الكفؤ ؛ فإن لم يتيسر فلا مانع أن تسعى وتسبب من يذكرها للأكفاء بطريقة لا تخرجها عما هو متعارف ؛لما ينبغي في حق النساء من الحياء ؛ فإن الأصل أن الأشياء التي يستحي منها لا تباشر .. فيكون بطريق سري ، وفي البلاد الأخرى ينشر فلانة صفتها كذا وكذا، فمن يريد يأتي إلى صاحب الجريدة فيسأل عنها .. إلخ ، ثم الوصول إلى هذه الغاية كأن فيه شيئاً ، إلا أنه بالنسبة إلى شيء أفظع فالظاهر لا محذور فيه ، لكن في الطرق المذكورة أولاً غنى عن هذا النشر ". فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ ١٠ / ٧ .

الدليل الثاني: حديث المغيرة بن شعبة :" أنه خطب امرأة فقال النبي صلى الله عليه وسلم:انظر إليها فإنه أحرى أن يؤدم بينكما " (١).

وجه الدلالة : هذا الحديث دليل على الضابط الثاني : وهو عدم عرض أو إرسال صور النساء في مواقع الزواج ، ووجه ذلك : أن الحديث فيه إباحة النظر إلى وجه المرأة لمن أراد نكاحها، قال النووي :" وهذا إنما يكون بعد العزم على النكاح ، وأما إذا كان قبل العزم فلا يُسن ، بل يحرم لأنه لا حاجة إليه قبله" (٢) ، بل بالغ بعض الفقهاء في الاحتياط في إباحة النظر إلى المرأة الأجنبية فزاد على اشتراط العزم على نكاحها اشتراط أن يغلب على ظنه ويرجو رجاءً ظاهراً الإجابة والقبول مِن وليها إذا خطبها منه (٣) ، فيبقى ما عدا ذلك على الأصل وهو حرمة النظر إلى وجوه الأجنبيات ويدخل في ذلك النظر إلى صورة المرأة الأجنبية عبر الإنترنت ممن لم يعزم على خطبتها ونكاحها ؛بل في نشر هذه الصور فساد كبير كما في كثير من هذه المواقع.

الدليل الثالث: حديث عبد الله بن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم قال:"

---

(١) أخرجه الترمذي في سننه حديث رقم ١٠٨٧ وحسنه ، والنسائي في سننه حديث رقم ٣٢٣٥ ، وابن ماجه في سننه ١٥٢٣ ، وأحمد في مسنده ٦٦/٣٠ برقم ١٨١٣٧ والحاكم في المستدرك وصححه ١٧٩/٢ رقم ٢٦٩٧ ، وابن حبان وصححه ٣٥١/٩ ، وذكره الدار القطني في العلل وذكر الخلاف فيه. انظر : التلخيص الحبير ٣١١/٣ ، السلسلة الصحيحة الألباني برقم ٩٦ .

(٢) إعانة الطالبين ٢٩٨/٣ ، وانظر : شرح معاني الآثار للطحاوي ٣٧٥/٣، البناية شرح الهداية ١٣٥/١٢ ، وانظر : الفواكه الدواني ٧٤/٤ ، حاشيتي قليوبي وعميرة ٢٠٨/٣ ، حاشية الشرواني ١٩٠/٧ ، كشاف القناع ١٠/٥ ، شرح منتهى الإرادات ٣١٧/٨.

(٣) وهم المالكية والشافعية والحنابلة . انظر المراجع السابقة .

لا تباشر المرأةُ المرأةَ ، فتنعتها لزوجها كأنه ينظر إليها " [١] ، وفي رواية" لا تباشر المرأة المرأة كأنها تنعتها لزوجها أو تصفها لزوجها أو للرجل كأنه ينظر إليها " [٢] .

وجه الاستدلال: هذا دليل على الضابط الثالث : وهو عدم الوصف الدقيق للمرأة المعيَّنة ، قال ابن حجر[٣]: الحكمة في هذا النهي خشية أن يعجب الزوج الوصف المذكور فيفضي ذلك إلى تطليق الواصفة أو الافتتان بالموصوفة. قال القابسي [٤] : هذا أصلٌ لمالك في سد الذرائع ، وهو مِن أبين ما تُحمى به الذرائع [٥] ، فوصفُ المرأة المعيَّنة ونعتُها بوصفٍ دقيقٍ ، وذكرُ محاسنها كوصف نعومة بدنها وليونة جسدها ونحو ذلك للرجال يُسقط مقصد الشارع في فرض الحجاب ويذهب بحكمته ، ولذلك منع النبي صلى اللّه عليه وسلم من دخول المخنثين ومن يفطن لمحاسن النساء عليهن ؛ كي لا يصفوهن

(١) أخرجه البخاري في صحيحه حديث رقم ٥٢٤٠ .

(٢) أخرج هذه الرواية أحمد في مسنده ١٨٣/٦ وصححها أحمد شاكر .

(٣) هو: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد الكناني العسقلاني الشافعي، كان مولعاً بالشعر والأدب .ثم أقبل على الحديث ورحل إلى اليمن والحجاز وغيرها لسماع الشيوخ، وعلت شهرته، وانتشرت مصنفاته في حياته وتهادها الأكابر، ولي قضاء مصر .من مؤلفاته: فتح الباري، تلخيص الحبير، تقريب التهذيب، توفي سنة ٨٥٢ هـ بالقاهرة. انظر: البدر الطالع ٨٧/١، الأعلام ١٧٨/١.

(٤) هو : علي بن محمد المعافري القيرواني المالكي ، أبو الحسن القابسي، فقيه أصولي حافظ مقرئ ضرير ، إمام عصره ، أخذ عن الإبياني والدباغ ، وعنه أخذ أبو عمران الفاسي واللخمي ، له : ملخص الموطأ ، والممهد في الفقه ، والرسالة المفصلة أحوال المتعلمين والمعلمين توفي سنة ٤٠٣ هـ بالقيروان انظر :ترتيب المدارك ٩٢/٧ ،الديباج المذهب ١٠١/٢،شجرة النور الزكية ٩٧.

(٥) فتح الباري ٥٦/١٥ ، شرح ابن بطال ٣٦٣/١٣ ، تحفة الأحوذي ١٠١/٧ .

للأجانب كما حصل مع المخنث في حديث أم سلمة رضي الله عنها [(١)] ، وإلى ذلك أشارت الآية الكريمة في قوله تعالى: ﴿ أَوِ ٱلتَّٰبِعِينَ غَيۡرِ أُوْلِي ٱلۡإِرۡبَةِ مِنَ ٱلرِّجَالِ ﴾ النور: ٣١ [(٢)] ،قال ابن مفلح :" وليس مِن عادة المسلمين ولا غيرهم أن يصفوا المرأة المنكوحة .. ولذلك يصح نِكَاحُهَا بِلَا رُؤْيَة ولا صفة"[(٣)].

الترجيح : من خلال النظر في الأقوال والأدلة يترجح في نظري جواز استخدام المواقع الإلكترونية للزواج بالضوابط الآتية:

الضابط الأول: أن تتخذ إدارة هذه المواقع الاحتياطات والإجراءات لمنع استغلال العابثين من كلا الجنسين لهذه المواقع واتخاذها سبيلاً إلى تكوين العلاقات المحرمة ، وأن تتخذ الاحتياطات لحفظ خصوصية معلومات المسجلين من بالرجال والنساء ، ومن هذه الاحتياطات أن يشرف على هذه المواقع لجنة موثوقة من أهل الأمانة والاختصاص.

الضابط الثاني: ألا يتم عرض أو إرسال صور النساء عبر صفحات الموقع.

الضابط الثالث: ألا يشتمل الموقع على وصف النساء المعيَّنات ونعت أجسادهن وأوصافهن وصفاً دقيقاً ؛بل يكتفي بذكر الأوصاف العامة فقط .

(١) وفيه :" أن النبي صلى الله عليه وسلم كان عندها وفي البيت مخنث ، فقال المخنث لأخي أم سلمة عبد الله بن أبي أمية : إن فتح الله لكم الطائف غداً أدلكَ على ابنة غيلان ؛فإنها تقبل بأربع وتدبر بثمان ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم :" لا يدخلن هذا عليكم ". أخرجه البخاري في صحيحه ١٥٩/٧ حديث رقم ٥٨٨٧ ،كتاب اللباس ، باب إخراج المتشبهين بالنساء من البيوت .

(٢) انظر : شرح ابن بطال ٣٦٣/١٣ .

(٣) الفروع ٢١٦/٩ .

هذه الضوابط التي ذكرها المجيزون وأزيد عليها ضابطين آخرين.هما:

الضابط الرابع : عدم استخدام الألفاظ النابية أو ارتكاب الممارسات المبتذلة التي تخدش الحياء أو تؤجج الغرائز أو تصل إلى حد الابتذال وإسقاط المروءة الواجب الحفاظ عليها شرعاً .

الضابط الخامس: أن لا يكذب الرجل أو المرأة بإعطاء معلومات غير صحيحة عن نفسيهما ، أو ادعاء صفات وهمية خداعاً للآخرين ؛ كأن تكون المرأة ثيباً وتقول : إنها بِكر ، أو يقول الرجل عن نفسه : إنه موظف يستلم راتباً ؛ وهو عاطل عن العمل ؛ فكل هذا يدخل في الغش والكذب .

فإذا وصل الأمر بعد التأكد من المعلومات والبيانات عن الطرف الآخر ، وبعد التأني والاحتياط من كلا الطرفين إلى العزم على الزواج فلا بد أن يستوفى النكاح كل الشروط والأركان اللازمة لصحته : كموافقة ولي المرأة ، ووجود المهر ، وشاهدي عدل ، والإيجاب والقبول ، والإشهار.
سبب الترجيح :

أولاً: قيام الأدلة الصحيحة على إباحة عَرْضِ المرأة نفسَها وخطبتِها مَنْ ترضى دينه وحاله، وأن لا غضاضة عليها في ذلك، ومن هذه الأدلة :

الدليل الأول : حديث ثابت البُناني قال :" كنتُ عند أنس وعنده ابنة له، قال أنس: جاءت امرأة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم تعرض عليه نفسها، قالت: يا رسول الله، ألك بي حاجة؟ " فقالت بنت أنس: ما أقل حياءها، واسوأتاه واسوأتاه، قال:" هي خير منكِ، رغبتْ في النبي صلى الله عليه وسلم فعرضتْ عليه نفسها " (١).

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ١٣/٧ حديث رقم ٥١٢٠ ، كتاب النكاح ، باب عَرْضِ المرأة نَفْسَهَا على الرجل الصالح.

الدليل الثاني : حديث سهل بن سعد :" أن امرأة جاءت إلى رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم فقالت : يا رسول اللَّه ، جئتُ لأهب لك نفسي ؛ فنظر إليها رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم فصعَّد النظر إليها وصوَّبه ، ثم طأطأ رأسه ، فلما رأت المرأة أنه لم يقض فيها شيئاً جلستْ .. " الحديث [١].

وجه الاستدلال: بوب البخاري للحديث الأول بقوله :" باب عَرْضِ المرأة نَفْسَهَا على الرجل الصالح " ، وبوب له النسائي بقوله:" عرْضُ المرأة نَفْسَهَا على مَن ترضى" [٢] .

قال ابن المنيِّر:"مِن لطائف البخاري أنه لما علم الخصوصية في قصة الواهبة استنبط من الحديث ما لا خصوصية فيه ؛ وهو جواز عرضُ المرأة نفسها على الرجل الصالح رغبة في صلاحه فيجوز لها ذلك "[٣].

قال ابن حجر: والأغلب أنهما امرأتان– قصتان – وليست امرأة واحدة ، وفي الحديثين جواز عرض المرأة نفسها على الرجل وتعريفه رغبتَها فيه ، وأن لا غضاضة عليها في ذلك ، وأن الذي تعرض المرأة نفسها عليه بالاختيار لكن لا ينبغي أن يصرح لها بالرد بل يكفي السكوت [٤].

ومن هنا يقال : إن هذه الوسائل المعاصرة مثل مواقع الإنترنت تدخل في هذا الجواز ، ولا فرق بينها وبين العرض شفهياً أو الخطبة الشفهية التي جاءت في هذين الحديثين وأقرها النبي صلى اللَّه عليه وسلم ؛ فكلها وسائل وطُرق تتنوع

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ١٤/٧ حديث رقم ٥١٢٦ ، كتاب النكاح ، باب النظر إلى المرأة قبل التزويج .

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه ٦٣١/٢ حديث رقم ٩١٨ ،كتاب الكسوف ، باب ما يقال عند المصيبة .

(٣) فتح الباري ٣٧٠/١٤ .

(٤) فتح الباري ٣٧٢/١٤ .

باختلاف الزمان ووسائل العصر؛ فلا غضاضة على المرأة في استخدامها لهذه الوسائل المعاصرة إذا تقيدت بالضوابط الشرعية ولا يلحقها في ذلك ذمٌ شرعاً.

بل أقول: إن بحث المرأة غير المباشر عن الزوج عبر الصحف ومواقع الإنترنت أخف حالاً وأبعد عن الحرج النفسي والاجتماعي الذي قد يلحقها في الخطبة الشفهية ؛لأنها لا تضطر في هذه الوسائل المعاصرة إلى التعريف بنفسها تعريفاً تاماً بحيث يعرفها مجتمعُها بشخصها وقد يلحقها عيبٌ اجتماعي بذلك ، كما حصل من ابنة أنس وقولها عن المرأة التي عرضتُ نفسها :"واسوأتاه واسوأتاه ".

الدليل الثالث : حديث أم سلمة قالت :" لما مات أبو سلمة ..أرسل إلي رسول الله صلى الله عليه وسلم حاطب بن أبي بلتعة يخطبني له، فقلت: إن لي بنتاً وأنا غيورٌ،فقال:" أما ابنتها فندعو الله أن يغنيها عنها،وأدعو الله أن يذهب بالغيرة "[١].

قال الشوكاني : وفيه دليل على أن المرأة البالغة الثيبة تُخْطَبُ إلى نفسها [٢]، وأما البكر فالأصل أنها تستحي أن تَتَكَلَّم في أَمْرِ نِكَاحِها فلم تُخْطَبْ إلى نفسها بل تُخْطَبُ إلى وَلِيِّهَا ، وَوَلِيُّهَا يستأذنها فتأذن له [٣].

ثانياً: قيام الأدلة الشرعية على الأمر بالمحافظة على المروءة وعدم مباشرة ما يقدح في العِرض:

فقد دلت أدلة الشرع ومقاصده على أن المسلم مأمور بالحفاظ على عِرضه ومروءته بعدم مباشرة ما يستحيا منه ، أو فِعل ما يجرح في عِرضه أو يخل بمروءته ، والتحرز مِنْ التَّعَرُّض لسوء الظن ، والاحتفاظ مِنْ كيد الشيطان ،ومن ذلك:

أولاً: ما جاء في قصة صفية.وفيه قوله صلى الله عليه وسلم للرجلين:" إنها صفية .. إن الشيطان يبلغ من الإنسان مبلغ الدم، وإني خشيت أن يقذف في قلوبكما شيئاً "[٤].

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه ٢/٦٣١ برقم ٩١٨ ،كتاب الجنائز ، بَابُ مَا يُقَالُ عِنْدَ الْمُصِيبَةِ .

(٢) نيل الأوطار ٩/٤٤٧ .

(٣) انظر : مجموع الفتاوى لابن تيمية ٨/٢١٠.

(٤) متفق عليه من حديث صفية رضي الله عنها . انظر : صحيح البخاري ٣/٤٩ ، حديث رقم ١٨٩٤ ، كتاب الاعتكاف ، باب: هل يخرج المعتكف لحوائجه إلى باب المسجد ، صحيح

قال ابن حجر :" وفيه التحرز من التعرض لسوء الظن والاحتفاظ من كيد الشيطان والاعتذار .. ومن هنا يَظْهَرُ خطأ مَنْ يتظاهر بمظاهر السُّوء ويعتذر بأنه يُجَرِّبُ (١) بذلك على نفسه ، وقد عَظُمَ البلاء بهذا الصنف" (٢).

ثانياً: أن الحفاظ على العِرض من المقاصد الضرورية الخمسة التي جاءت الشريعة بالحفاظ عليها وجوداً وعدماً ، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ؛ فإذا كان الحفاظ على العرض لا يتم إلا بتجنب هذه القوادح فذلك واجب (٣).

ومن هنا نقول : إن من يستخدم هذه المواقع من الرجال أو النساء لا حرج عليه في الإعلان عن نفسه ؛ بذكر المواصفات العامة والصفات المرغوبة ؛ لكن لا يصل ذلك به إلى حد الابتذال وإسقاط المروءة وإساءة الظن به في شرفه أو في عرضه والظهور بمظاهر السوء ؛ بل يجب الاحتياط والتحفظ عن مثل ذلك.

ثالثاً :الدليل على تحريم الكذب في البيانات الشخصية وتزييف المعلومات في هذه المواقع :

حديث أبي هريرة رضي اللَّه عنه: وفيه قوله صلى اللَّه عليه وسلم:" من غش فليس مني" (٤).

مسلم ١٧١٢/٤ حديث رقم ٢١٧٥ ، كتاب الآداب ، باب بيان أنه يستحب لمن رئي خاليا بامرأة وكانت زوجته أو محرما له أن يقول هذه فلانة ليدفع ظن السوء به .

(١) يشير لطائفة من المتصوفة يسمون بـ " الملامتية " كانوا يرتكبون ما لا يجوز شرعاً باقتحام الفواحش لتخريب الظاهر ليسقطوا أنفسهم من أعين الناس فيسلموا من آفة الجاه والسمعة ؛ لتجريد النفس وعمارة بواطنهم ، زعموا !! . انظر : إحياء علوم الدين ٤٧٥/٢ ، سير أعلام النبلاء ٥٠/١٣.

(٢) فتح الباري ٣٢٦/٦ .

(٣) انظر هذه القاعدة الأصولية الفقهية المقررة :" ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب " أو ما لا يتوصل إلى المطلوب إلا به فهو مطلوب " في : الفروق ٢٠/٣ ، القواعد للمقري ٣٩٣/٢ ، قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ٢٠٤/٢ .

(٤) رواه مسلم في صحيحه ٩٩/١ حديث رقم ١٠٢ ، كتاب الإيمان ، باب قول النبي صلى اللَّه عليه وسلم من غشنا فليس منا .

وجه الدلالة : فالغش : هو الخيانة وضد النصح ؛ وهو سِترُ حالُ الشئ ، وكذبُ الرجل أو المرأة في إعطاء المعلومات عن نفسيهما أو تزييف بياناتها عبر مواقع الزواج من أجل أن يرغب الآخرون فيه ، كأن تكون المرأة ثيباً وتقول : إنها بِكر ، أو تقول : إنها من قبيلة كذا أو من النسب الفلاني ؛ وهو غير صحيح ، أو يقول الرجل عن نفسه : إنه موظف يستلم راتباً ؛ وهو عاطل عن العمل ؛ كل هذا هو الغش والكذب وهو حرام .

رابعاً: ولأن هذه المواقع إذا انضبطت بالضوابط الشرعية فإنها تقدِّم خدمة مشروعة ؛ ألا وهي تيسير الزواج للرجال والنساء المحتاجين إليه ، وإعفاف الشباب والشابات بتسهيل الزواج الشرعي ؛ لاسيما ذوي الظروف والاحتياجات الخاصة الذين قد لا يستطيعون إيجاد من يتناسب مع حالهم إلا من خلال هذه المواقع ؛نظراً لسهولة الاطلاع على هذه المواقع الإلكترونية مِن كل بلد وفي أي وقت وبأقل تكلفة وفي أقصر مدة ؛ لاسيما أن هذه الوسائل لا تضطرهم إلى التعريف بأشخاصهم أثناء البحث ؛فلا يطلع على بياناتهم الخاصة إلا المشرفون على الموقع في أضيق الحدود ؛ وهذا أبعد لهم عن الحرج النفسي والاجتماعي الذي قد يلحقهم في حال البحث المباشر والخطبة الشفهية .

ولابد من العمل بكل الوسائل المشروعة لعلاج ظاهرتين خطيرتين في عامة المجتمعات الإسلامية .ألا وهما : ظاهرة العنوسة عند الفتيات ، وتأخر سن الزواج الشباب ؛ بشكل يهدد أمن هذه المجتمعات وقيمها الدينية والخلقية والاجتماعية ؛ خاصة مع زيادة الفتن وانتشار المحرمات وسهولة الوصول إليها ، ودخول كثير من العادات والمفاهيم والشروط المنافية لروح الشرع ومقاصده في تيسير النكاح وتذليله ؛ ومن أول هذه المعالجات :تيسير الزواج الشرعي ، وتخفيف أعبائه ، والمساعدة على الاختيار المناسب بمثل هذه الوسائل المشروعة والمنضبطة بالضوابط الشرعية .

المبحث الرابع : حكم اللعب والمزاح بالزواج في المنتديات الحوارية:

صورة المسألة :

انتشرت في عدد من المنتديات الحوارية والمواقع الإلكترونية طريقة في التسلية واللعب تُسمى "لعبة الزواج" بين أعضاء المنتدى من الرجال والنساء ؛بأن يقوم أحد أعضاء المنتدى فيطلب العضو فلانة ليتزوج بها ، وهي لا تعلم ؛ فيوافق أعضاء المنتدى ويقولون : أنتَ زوجُها من الآن ، فإذا دخلت المرأة المنتدى وقرأت فترد بالقبول أو بالرفض ، فتقول : أوافق على فلان ليكون زوجي أو أرفض فلان وأحب العضو الآخر فلان أن يتزوجني ، وتستمر الردود والتعليقات والتساؤلات عليهما صفحات عديدة ، وقد تفعل ذلك امرأة ، فهل هذا جائز في الشرع ؟

حكم المسألة :

هذا الفعل بالصورة المذكورة لا شك أنه محرم شرعاً ، فلا يجوز الإقدام على مثل هذا المزاح أو الهزل بالنكاح في المنتديات والمواقع الإلكترونية ولا تجوز المشاركة فيه حتى ولو كان ذلك بداعي التسلية .

الأدلة : يستدل لهذا الحكم بالأدلة الآتية :

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿ وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُۥ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا ﴿٢١﴾ ﴾ سورة النساء .

وجه الاستدلال : أن اللّه تعالى سمى النكاح ميثاقاً غليظاً ، وأكد ذلك النبي صلى اللّه عليه وسلم بقوله :" فاتقوا اللّه في النساء فإنكم أخذتموهن بأمان اللّه، واستحللتم فروجهن بكلمة اللّه "[1]،فلا يجوز التلاعب بالنكاح ولا اتخاذه هزواً فذلك من التلاعب بكتاب اللّه وأحكام الدين.

---

(١) رواه من حديث جابر مسلم في صحيحه ٢/ ٨٨٦ حديث رقم ١٢١٨ ، كتاب الحج ، باب حجة النبي صلى اللّه عليه وسلم.

الدليل الثاني : حديث أبي هريرة مرفوعاً :" ثلاث جِدُّهن جدٌ وهزلهن جدٌ : النكاح والطلاق والرجعة " (١).

وجه الاستدلال : فالهزل أن يُراد بالشيء غير ما وُضِعَ له بغير مناسبة بينهما ؛ وهذا اللعب بالزواج في هذه المنتديات هو من الهزل الذي منعه الشرع في النكاح ؛لأنه من العقود ذات الخطر التي يحتاط الشارع لها ، فلا يجوز اتخاذه للهزل والمزاح ؛ بل هذا من اتخاذ آيات اللّه هزواً الذي هو من أمر الجاهلية ؛ قال المناوي (٢) **: وهذا الحديث له سببٌ وهو ما رواه أبو الدرداء قال : كان الرجل يُطلِّق في الجاهلية وينكح ويعتق ويقول : أنا طلقتُ وأنا لاعب ؛ فأنزل اللّه هذه الآية: ﴿وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوٗاۚ﴾ البقرة ٢٣١، أي : لا تتخذوا أحكام اللّه في طريق الهزء ؛فإنها جدٌ كلها ؛ فمن هزل فيها لزمته ، وفيه إبطال أمرِ الجاهلية وتعزيز الأحكام الشرعية"** (٣).

---

(١) أخرجه أبو داوود في سننه ٢/ ٢٥٩ ، برقم ٢١٩٤ ، والترمذي في سننه ٣/ ٤٨٢ حديث رقم ١١٨٤ وقال : حسن غريب ، والعمل على هذا عند أهل العلم من الصحابة وغيرهم ، والدار قطني في سننه ٤/ ٣٧٩ ، والحاكم في المستدرك ٢/ ٢١٦ وصححه ، والبيهقي في السنن الكبرى ٧/ ٥٥٧ ، وبعض الفقهاء يجعل بدل الرجعة اليمين وبعضهم العتاق ، وإنما المشهور : النكاح، والطلاق، والرجعة . والحديث مختلف فيه ؛فصححه الحاكم وأقره ابن دقيق العيد ، وحسنه الترمذي والحافظ ابن حجر ، وضعفه ابن الملقن . انظر : نصب الراية ٣/ ٢٩٣ ، البدر المنير ٨/ ٨٢ ، تلخيص الحبير ٣/٤٢٤ ، إرواء الغليل ٧/ ١٣٩ .

(٢) هو: محمد بن عبد الرؤوف بن علي المَناوي. من كبار العلماء بالدين والفنون، تفرّغ للبحث والتصنيف، له ٨٠ مصنفاً منها: فيض القدير في شرح الجامع الصغير، التيسير، كنوز الحقائق وغيرها. توفي بالقاهرة عام ١٠٣١هـ. انظر: الأعلام ٦/٢٠٤.

(٣) فيض القدير للمناوي ٣/٣٩٥ ، وانظر : البحر المحيط في التفسير لابن حيان ٢/٤٩٠ .

قال الخطابي [١] :"اتفق عامة أهل العلم على أن صريح لفظ الطلاق إذا جرى على لسان الإنسان البالغ العاقل فإنه مؤاخذ به ولا ينفعه أن يقول :كنتُ لاعباً أو هازلاً أو لم أنوه طلاقاً ، أو ما أشبه ذلك من الأمور ، وَاحْتَجَّ بَعْض العلماء في ذلك بقوله سبحانه وتعالى :﴿ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا ﴾ البقرة: ٢٣١ ، وقال: لو أُطلق للناس ذلك لتعطلتْ الأحكام ولم يُؤمَن مطلِّق أو ناكِح أو معتِق أن يقول : كنتُ في قولي هازلاً ؛فيكون في ذلك إبطال حكمِ اللّه تعالى" [٢].

الدليل الثالث : أن تعمد المزاح والهزل في التخاطب بين الرجل والمرأة الأجنبيين أمرٌ محرَّم ؛لأنه من الخضوع بالقول والتميُّع فيه وهو الذي نهى اللّه عنه بقوله: ﴿فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴿٣٢﴾ ﴾ الأحزاب ، فإذا انضم إلى ذلك الكلام في الرفث مع الرجال الأجانب ، والهزل بأمر الزواج زاد الحظر،واشتد التحريم والمنع ، وهو ذريعة إلى كثير من المنكرات والمحرمات [٣].

---

(١) هو: حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطّاب البستي ، فقيه محدث من كابل ، من نسل زيد بن الخطاب ، له : معالم السنن، وبيان إعجاز القرآن، وتفسير أحاديث البخاري، وغيرها. توفى سنة ٣٨٨هـ في بست. انظر: وفيات الأعيان ٢/٢١٤.

(٢) انظر : عون المعبود ٥/٧٧ .

(٣) انظر : فتوى لجنة الفتوى بالشبكة الإسلامية برقم ١٣٢٩٢٢ .

المبحث الخامس: حكم مناقشة قضايا العلاقات الزوجية وأوضاعها في المنتديات الحوارية:

صورة المسألة :

تقوم بعض المواقع والمنتديات الإلكترونية بتخصيص أقسام خاصة للحوار في تفاصيل العلاقة الزوجية الخاصة ؛وذلك بشرح طُرق الجماع وأوضاعه ومقدماته، وبيان الأخطاء والمشكلات التي يقع فيها الزوجان فيما يتعلق بالعلاقة الجنسية (١) والنصائح والحلول لها ؛ وقد يصاحب ذلك إدراج صور ثابتة أو متحركة أو رسومات توضيحية ؛ كل ذلك بداعي التثقيف الجنسي أو الإجابة على تساؤلات المقبلين على الزواج من الجنسين ، أو طلباً لتحقيق السعادة الزوجية كما يقول أصحاب هذه المواقع . فهل هذا الفعل جائز شرعاً ؟

حكم المسألة : اختلف الفقهاء المعاصرون الذين تكلموا في هذه المسألة على قولين :

القول الأول: يحرم شرعاً دخول هذه المنتديات والمشاركة فيها . وهذا قول بعض المفتين المعاصرين (٢).

الأدلة: استدل أصحاب هذا القول بما يأتي :

الدليل الأول : قالوا :إن هذا الفعل فيه تشبه بغير المسلمين من الغربيين وغيرهم من الكفار ، وتقليدٌ لهم في عاداتهم السيئة وثقافتهم المادية ؛ فلم يكن

(١) الجنس أو العلاقة الجنسية : مصطلح حادث يطلق على الجماع أو العملية الجنسية التي تتم بين الذكر والأنثى لغرض التكاثر وحفظ النوع . انظر : http://ar.wikipedia.org .

(٢) ومنهم : محمد العويد . انظر: http\\ forum.hawahome.com .

الحديث عن الجماع وأوضاعه ومقدماته أو ما يُسمى بالثقافة الجنسية بهذا التفصيل مِن هدي سلف الأمة السابقين ، ولا هو من آداب المسلمين وسننهم؛ بل إن هدي الإسلام الكناية في مثل هذه الأمور وفي أضيق الحدود ومع لزوم الحشمة والحياء.

الدليل الثاني : أن هذه المنتديات من مجالس اللغو المحرمة ؛التي تخلط بين الرجال والنساء ، وبين المتزوجين وغير المتزوجين ، وبين المستقيمين والمنحرفين ؛ بل غلب عليها المنحرفون الذين يدخلونها للإشباع الجنسي ، وعمها الإسفاف واستخدام الألفاظ النابية والصور العارية المحرمة ؛ بل تعدى الأمر إلى تناقل العادات الشاذة والمحرمة وتحسينها والدعوة إلى ممارستها ؛ فمثل هذه المنتديات يحرم الدخول فيها والمشاركة فيها (١).

الدليل الثالث : أن المشاركة في هذه المنتديات فيها مخاطر عدة ؛ ومنها : دخول أهل الفساد بأسماء ومعلومات وهمية فيوهم بأنه امرأة من أجل التلصص والتسلي المحرم والتلاعب بعقول النساء وقلوبهن .

القول الثاني: يجوز دخول المنتديات التي تناقش قضايا العلاقة الزوجية والاستفادة منها بشروط.وهي :

الشرط الأول: عدم إدراج الصور المحرَّمة كصور النساء أو الصور العارية أو صور الأعضاء الجنسية؛ سواء كانت صورًا فوتوغرافية أو رسوماتٍ يدوية أو مجسماتٍ أو مقاطعَ مرئية.

---

(١) انظر : http\\ forum.hawahome.com

الشرط الثاني: عدم استخدام الألفاظ النابية الخادشة للحياء أو المؤججة للغرائز.

الشرط الثالث: الاكتفاء في المشاركات بالكتابة ، وعدم مشاركة الأعضاء بصورهم الشخصية أو بأصواتهم ؛لأن في ذلك تعريض المتكلم نفسه لسوء الظن وسوء القول من الناس.

الشرط الرابع : وجود الحاجة إلى الحوار عن العلاقة الزوجية، كالمقبلين على الزواج ولا عِلْمَ لهم بكيفية المعاشرة.

وهذا القول هو قول أكثر المفتين المعاصرين الذين تكلموا في هذه المسألة (١).

الأدلة: استدل أصحاب هذا القول بما يلي:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ النساء: ١٩.

وجه الدلالة: أن اللّه تعالى أمر بالعشرة بالمعروف بين الزوجين ، ويدخل في ذلك المعاشرة الجنسية ، ومما لا شك فيه أن كلا الزوجين بحاجة لثقافة جنسية تحفظ رباط العلاقة الزوجية وتقويها.

الدليل الثاني: أن منعَ تعلُّم الأحكام الشرعية المتعلقة بمسائل العلاقة الزوجية كلياً هو من المغالاة التي توقع في التفريط ؛ فربما تزوجت الفتاة وهي لا تعلم ما يحل لزوجها منها وما يحرم ، ومتى يحل له جماعها ومتى يحرم ، ونحو ذلك من الأحكام الشرعية ؛ فالحديث عن ذلك في سياق مقبول شرعاً وعرفاً بلا إفراط ولا إخلال بالأدب والحياء لا حرج فيه شرعاً ؛بل جاء ذلك في القرآن والسنة ، ومن أمثلة ذلك : قوله تعالى: ﴿ نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ﴾

(١) ومنهم : أعضاء مركز الفتوى بالشبكة الإسلامية فتوى رقم ١٢٧١١٦ ، ورقم ٤٤٢١٦ ، ومحمد المنجد . انظر : www.islamweb.net ، www.islamqa.com .

البقرة: ٢٢٣، وقوله صلى اللَّه عليه وسلم :" فهلا تزوجت بكراً تضاحكك وتضاحكها ، وتلاعبك وتلاعبها "(١). فالآية والحديث تناولا ما يكون بين الزوجين من علاقة بشيء من التفصيل وبينتا أحكامها وحكمها ووجهتا بما فيه خير ومصلحة للزوجين ؛ لكن كل ذلك في إطار الحشمة والحياء . الترجيح : من خلال النظر في هذه المسألة وفي القولين السابقين وأدلتهما يترجح عندي القول بالتفصيل الآتي:

أولاً : أما الأحكام الشرعية العامة التي تتعلق بقضايا العلاقة بين الزوجين وما يحل منها وما يحرم ؛ وذلك كبيان حرمة إتيان الحائض ، وتحريم إتيان المرأة في الدبر ونحو ذلك من الأحكام الشرعية العامة : فهذه لا حرج في تعليمها لعموم الناس ومناقشتها عن طريق هذه المنتديات والمواقع الإلكترونية ، أو من خلال المحاضرات والدروس والبرامج ؛ وبالتالي فدخول هذه المنتديات من هذا النوع والمشاركة فيها جائز .

ثانياً: وأما المنتديات التي تناقش تفاصيل العلاقة بين الزوجين كأوضاع الجماع ومقدماته وغيرها من القضايا ذات الخصوصية ، والتوسع في الحديث والنقاش في ذلك فهذه المنتديات لا يجوز دخولها ولا المشاركة فيها إلا بشروط :

الشرط الأول: وجود حاجة أو مصلحة في مناقشة هذه القضايا ؛كحاجة المفتي والطبيب التحذير من خطأ شائع بين الأزواج فيما يخص العلاقة الزوجية ورأى المصلحة في التنبيه على ذلك أو سئل عنه ، وكمن يعاني من مشكلة في معاشرة زوجته ويحتاج إلى توجيه وإرشاد ، أو سيدخل بزوجته ولا عِلْمَ عندهما

---

(١) متفق عليه من حديث جابر رضي اللَّه عنه واللفظ لمسلم . انظر : صحيح البخاري ٨٢/٨ حديث رقم ٦٣٨٧ ، كتاب النكاح ، باب الدعاء للمتزوج ، وصحيح مسلم ١٠٨٩/٢ حديث رقم ٧١٥ ، كتاب النكاح ، باب استحباب نكاح البكر .

بكيفية العشرة الزوجية ؛ ولذلك فالأولى أن تكون هذه المنتديات مغلقة أو مشفرة.أي أنه لا يدخلها كل أحد ، وإنما يدخلها من تحقق فيه هذا الشرط.

الشرط الثاني: عدم إدراج الصور في هذه المنتديات والحوارات ؛ كالصور العارية أو صور النساء المتبرجات أو الرسومات الفاضحة أو تصوير العورات أو العورات المغلظة – الأعضاء التناسلية – .

الشرط الثالث: عدم الإسهاب والتفصيل الذي تأباه الفطر السوية وتنفر منه الطباع السليمة ويكون فوق الحاجة التي يقتضيها المقام ؛ كاستخدام الألفاظ المبتذلة النابية ، أو الكلمات الصريحة التي لا حاجة إليها وتكون سبباً في إثارة الغرائز ، وخدش الحياء ، والإخلال بالآداب العامة عند المسلمين .

الشرط الرابع: ألا يتم الترويج أو التحسين للعادات المحرمة والشاذة فيما يتعلق بتفاصيل العلاقة الزوجية ، أو تلك التي فيها تقليد لغير المسلمين مما يخالف الشرع .

سبب الترجيح : وسبب ترجيح هذا التفصيل ما يلي :

أولاً : أن هذا هو أسلوب القرآن الكريم والسنة المطهرة ؛فقد وردت النصوص فيهما ببيان الأحكام العامة لما يكون بين الزوجين من الجماع ووقته ومكانه ، وبيان ما يحرم من ذلك ، دون الإسهاب أو التفصيل الذي تأباه الفطر السوية ، وتنفر منه الطباع السليمة ، ودون استخدام الألفاظ المبتذلة التي تخدش الحياء عند الرجل والمرأة .

قال النووي:" والمستحب في مثل هذا الكناية عن قبيح الأسماء ، واستعمال المجاز والألفاظ التي تحصل الغرض ، ولا يكون في صورتها ما يُستحيا من التصريح بحقيقة لفظه ؛ وبهذا الأدب جاء القرآن العزيز والسنن ؛ كقوله تعالى :﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ ﴾ البقرة: ١٨٧، وقوله :﴿ وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُۥ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ ﴾ النساء:٢١، وقوله :﴿ وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ ﴾ البقرة: ٢٣٧ " (١) .

ثانياً: إذا وجدت الحاجة أو اقتضت المصلحة التفصيل في مسائل العلاقة الزوجية وذِكر ألفاظها الصريحة فيجوز ذلك ؛ قال النووي : وقد يستعملون صريح الاسم لمصلحة راجحة كإزالة اللبس أو الاشتراك أو نفي المجاز نحو ذلك(٢).

ومن أدلة جواز مثل هذا التفصيل للمصلحة والحاجة ما يأتي:

الدليل الأول: وفيه جواز التفصيل في مسائل العلاقة الزوجية لمصلحة التوجيه والتعليم للزوجين ما يحقق المودة والرحمة والاستمتاع وتحقيق المقاصد الشرعية للنكاح :

حديث زواج جابر بن عبد اللّه رضي اللّه عنهما برواياته المتعددة، ومنها:

- قوله صلى اللّه عليه وسلم:" هل تزوجتَ بكراً أم ثيباً ؟ فقلتُ : تزوجتُ ثيباً، فقال :هلّا تزوجتَ بكراً تلاعبها وتلاعبك " (٣).

---

(١) شرح النووي على صحيح مسلم ١٠٨/١.

(٢) المرجع السابق .

(٣) متفق عليه من حديث جابر رضي اللّه عنه واللفظ للبخاري . انظر : صحيح البخاري ٥١/٤ حديث رقم ٢٩٦٧، كتاب النكاح ، باب الدعاء للمتزوج ، وصحيح مسلم ١٠٨٩/٢ حديث رقم ٧١٥ ،كتاب النكاح ، باب استحباب نكاح البكر .

قال ابن حجر: قوله: تلاعبها وتلاعبك قيل : هو من اللَّعب ، وقيل : من اللِّعاب بكسر اللام ، وتدل عليه الرواية الأخرى :" أين أنت من العذارى ولِعابها" [١] .

ورُوي بضم اللام والمراد به الرِّيق، وفيه إشارة إلى مَصّ لسانها ورشف شفتيها ؛ وذلك يقع عند الملاعبة والتقبيل.وفي رواية :" وَتُضَاحِكهَا وَتُضَاحِكك " [٢].
ووقع في رواية أخرى " تُداعِبُها وَتُداعِبُك " بِالذَّالِ الْمُعْجَمَة بَدَل اللَّام " [٣] .

- **ومنها قوله صلى الله عليه وسلم :" إذا دخلتَ ليلاً فلا تَدْخل على أهلِك حتى تَسْتَحِدَّ الْمُغِيبَةُ وَتَمْتَشِطَ الشَّعِثَةُ "، قال :" فعليك بالكَيس الكَيس " وفي رواية:" أَمَّا إنك قادم فإذا قَدِمْتَ فالكيس الكَيس " [٤].**

قال ابن حجر : الكَيس الكَيس على الإغراء على الجماع ، وقيل : على التحذير من ترك الجماع ، وقد يكون الكَيس بمعنى الرفق وحسن التأني ، وقيل: الكَيس العقل ؛كأنه جعل طلب الولد عقلاً ، وقال غيره : أراد الحذر من العجز عن الجماع.فكأنه حث على الجماع .

---

(١) وهذه رواية مسلم في صحيحه ١٠٨٧/٢ حديث رقم ٧١٥ ، كتاب النكاح ، باب استحباب نكاح البكر ، وهي عند البخاري ٥/٧ بلفظ " ما لك وللعذارى ولعابها " حديث رقم ٥٠٨٠ .

(٢) وهذه اللفظة متفق عليها من حديث جابر رضي اللَّه عنه . انظر : صحيح البخاري ٥١/٤ حديث رقم ٢٩٦٧، كتاب النكاح ، باب الدعاء للمتزوج ، وصحيح مسلم ١٠٨٩/٢ حديث رقم ٧١٥ ،كتاب النكاح ، باب استحباب نكاح البكر .

(٣) لم أقف على هذه الرواية التي ذكرها الحافظ رحمه اللَّه. انظر : فتح الباري ١٢٢/٩ .

(٤) متفق عليه . انظر : صحيح البخاري ٣٩/٧ حديث رقم ٥٢٤٦ ، كتاب النكاح ، باب طلب الولد ، صحيح مسلم ١٠٨٨/٢ حديث رقم ٧١٥ ،كتاب النكاح ، باب استحباب نكاح البكر .

وجزم ابن حبان بأن الكيس الجماع ، وتؤيده رواية أخرى " فإذا قدمتَ فاعمل عملاً كَيساً ؛ قال جابر : فدخلنا حين أمسينا ؛ فقلتُ للمرأة : إن رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم أمرني أن أعمل عملاً كيساً ؛ قالت : سمعاً وطاعةً فدونك ، قال : فبتُّ معها حتى أصبحتُ .." (١).

قال النووي:" وفيه فضيلة تزوج الأبكار وثوابهن أفضل ؛ وفيه ملاعبة الرجل امرأته وملاطفته لها ومضاحكتها وحسن العشرة ، وفيه سؤال الإمام والكبير أصحابه عن أمورهم وتفقد أحوالهم وإرشادهم إلى مصالحهم وتنبيههم على وجه المصلحة فيها "(٢).

الدليل الثاني: حَدِيث كَعْب بن عُجْرَة أَنَّ النبي صلى الله عليه وسلم قال لرجل فَذَكَرَ نحو حديث جابر وقال فيه:" وَتَعَضّهَا وَتَعَضّك" (٣).

وفيه دليل على جواز التفصيل في مسائل العلاقة الزوجية وألفاظها لمصلحة التوجيه لما يحقق المودة بين الزوجين.

الدليل الثالث: حديث عبد الرحمن بن سالم بن عتبة الأنصاري عن أبيه عن جده أن النبي صلى اللَّه عليه وسلم قال :" عليكم بالأبكار ؛ فإنهن أعذب أفواها ، وأنتق أرحاما ، وأسخن إقبالا ، وأرضى باليسير" (٤).

---

(١) فتح الباري ٣٤٢/٩ .

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم ٥٣/١٠.

(٣) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط ١٤٩/١٩ ، والشاشي في مسنده ٣٣٦/٣ ، قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٢٥٩/٤ :" رواه الطبراني عن الربيع بن كعب بن عجرة عن أبيه، ولم أجد من ترجم الربيع، وبقية رجاله ثقات، وفي بعضهم ضعف، وقد وثقهم ابن حبان " ، وضعفه الألباني في ضعيف الجامع الصغير حديث رقم ٣٩٩٠ .

(٤) أخرجه ابن ماجه في سننه ٥٩٨/١ حديث رقم ١٨٦١ ، والبيهقي في السنن الكبرى ١٣٠/٧، والطبراني في المعجم الكبير ١٤٠/١٧، وفيه عبد الرحمن بن زيد بن أسلم وهو ضعيف. وحسن الألباني الحديث كما في صحيح الجامع برقم ٤٠٥٣.

قال المناوي :" عليكم بالأبكار " أي : بتزوجهن وإيثارهن على غيرهن ، "فإنهن أعذب أفواها " أي: أطيب وأحلى ريقاً ، " وأنتق أرحاماً " أي : أكثر أولاداً ، "وأرضى باليسير " أي : من الجماع ، أو أعم والحمل عليه أتم (١) .

الدليل الرابع: قصة رجم ماعز رضي اللّه عنه برواياته المتعددة ، وفيها دليل على جواز التفصيل في ذِكر ألفاظ العلاقة الزوجية صريحة بلا كناية للتثبت قبل إقامة الحدود الشرعية ، ومنها:

حديث ابن عباس رضي اللّه عنهما وفيه قوله صلى اللّه عليه وسلم لماعز:" لعلك قَبَّلْتَ أو غَمَزْتَ ، أو نَظَرْتَ " قال: لا يا رسول اللّه ، فقال :" أَنِكْتَهَا ؟ " لَا يُكنِي" (٢).

وفي رواية أخرى للقصة قال :" فقال: هل ضاجعتها ؟ قال: نعم ، قال: هل باشرتها ؟ قال: نعم ، قال:هل جامعتها ؟ قال: نعم" (٣).

وفي رواية أخرى قال :" أَنِكْتَهَا ؟ قال : نعم ، قال : حتى دخلَ ذلك منك في ذلك منها ؟ قال : نعم، قال:" كما يغيب المرود في المكحلة والرشاء في البئر؟ " ، قال: نعم ، قال: " فهل تدري ما الزنا ؟" قال: نعم ، أتيت منها حراماً ما يأتي الرجل من امرأته حلالاً .." (٤) .

---

(١) فيض القدير ٤٤٢/٤.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ١٦٧/٨ برقم ٦٨٢٤ ، كتاب الحدود ، باب هل يقول الإمام للمقر: لعلك لمست أو غمزت .

(٣) أخرجه من حديث نعيم بن هزال عن أبيه أبو داوود في سننه ١٤٩/٤ حديث رقم ٤٤١٩ ، وأحمد في مسنده ٢١٥/٣٦ ، وحسنه الألباني في إرواء الغليل ٣٥٧/٧.

(٤) أخرجه من حديث أبي هريرة أبو داوود في سننه ١٨٤/٤ حديث رقم ٤٤٢٨ ، والنسائي في السنن الكبرى ٤١٥/٦ حديث رقم ٧١٢٦ ، وصححه ابن حبان في صحيحه ٢٤٥/١٠ .

المبحث السادس : حكم استخدام الوجوه التعبيرية في الحوار الإلكتروني:

وفيه مطلبان :

المطلب الأول : حكم استعمال الوجوه التعبيرية في المنتديات والمواقع والبرامج الحوارية .

المطلب الثاني : حكم استعمال الوجوه التعبيرية في الحوار بين الرجل والمرأة الأجنبيين .

المطلب الأول : حكم استعمال الوجوه التعبيرية في المنتديات والمواقع والبرامج الحوارية :

صورة المسألة :

من الأمور الشائعة بين مستخدمي المنتديات الحوارية والماسنجر والشات عبر الإنترنت استخدام ما يُعرف بالوجوه التعبيرية أو " سمايلي فيس " أو" الإنمي " (١) ، ويمكن تعريفها بأنها : عبارة عن رسومات أو صور أو رموز أو أيقونات لوجوه

---

(١) الإنمي (anime) هو : فن ياباني مشهور يعتمد على الرسوم والصورة في توصيل الفكرة والمعنى ، ويخاطب جميع شرائح الجمهور بمختلف أعمارهم وفي مختلف القضايا ، ويقوم أساساً على خليط من الخيال والأوهام والصراعات ، ويدمج بالمعتقدات الدينية والأساطير الشعبية عندهم ؛ وهو يشمل الرسوم اليدوية الثابتة ورسوم الكمبيوتر المتحركة أو الحية . اشتهر في عام ١٩٦٠م وانتشر خارج اليابان في عام ١٩٨٠ م وتتطور بشكل سريع ، ويدخل اليوم في مختلف أنواع المنتجات الإعلامية من الأفلام والألعاب والإعلانات التجارية .
وكلمة إنيمي أصلها كلمة يابانية ويقال فرنسية تعني الرسوم المتحركة وقد تطلق أحياناً على كل شي مرسوم ؛ وتطلق الآن في المفهوم الغربي على الرسوم المتحركة اليابانية على وجه الخصوص .
انظر : موسوعة ويكيبيديا http://en.wikipedia.org

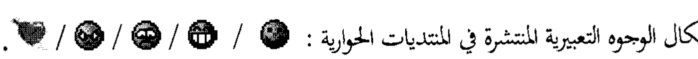
شخصيات كرتونية أي خيالية غير حقيقية ، وقد تكون هذه الصور كاملة وليست وجوهاً فقط، وتُستخدم هذه الرسومات أثناء الحوار في المنتديات للتعبير مشاعر الشخص المتحاور ، أو عن قبول أو رفض الفكرة المطروحة في هذا الحوار الجاري بإدراج وَجْه ضاحك أو وَجْه حزين أو غاضب أو خجول أو وَجْه يرسل القُبلات.وكل ذلك للتعبير عن الرفض أو السخرية أو التهكم أو الإعجاب بالطرف الآخر أو الحب له أو الابتسامة له أو الرضا عنه أو التقدير له (١) ؛ فهل هذا العمل جائز في الشرع ؟

الأقوال في المسألة :

اختلف الفقهاء المعاصرون في حكم استخدام هذه الرسومات على قولين :

القول الأول : لا يجوز استخدام هذه الوجوه التعبيرية مطلقاً ؛ سواءً كانت صورة للوجه فقط ، أو صورة للجسم كاملة إذا كانت من ذوات الأرواح .

وهذا قول عدد من المفتين المعاصرين ؛ومنهم : د.خالد السبت ، وياسر البرهامي ، وعبد الرحمن السحيم ، ومحمد المهدي (٢) ، وهذا القول مبني أيضاً على قول من قال من أهل العلم بتحريم صور ذوات الأرواح غير المجسمة– التي لا ظل لها – مطلقاً إذا كانت مشتملة على الرأس أي الوجه، سواء قُطع باقي الجسد أو لا (٣).

(١) وهذه بعض أشكال الوجوه التعبيرية المنتشرة في المنتديات الحوارية :  .

(٢) انظر : www.imanway.com ، al-ershaad.com .

(٣) وهذا هو قولٌ عند الحنفية ؛ وهو الراجح عند الشافعية . : انظر : المبسوط ٢١٠/١ ، البناية شرح الهداية ٤٥٨/٢ ، المحيط البرهاني٣٠٩/٥ ، البحر الرائق ٣١/٢ ، حاشية ابن عابدين

الأدلة :

الدليل الأول: الأحاديث الكثيرة الدالة على تحريم تصوير ذوات الأرواح ؛ ومنها:

حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أن النبي صلى اللَّه عليه وسلم :" إن أشد الناس عذابا عند اللَّه يوم القيامة المصورون " (١).

حديث ابن عمر مرفوعاً قال:"المصورون يعذبون يوم القيامة، فيقال لهم:أحيوا ما خلقتم" (٢).

وجه الدلالة: أن هذه الوجوه التعبيرية المستخدمة في المنتديات الحوارية داخلة في هذه النصوص الدالة بعمومها على تحريم تصوير ذوات أرواح ؛سواء كانت مجسمة أو مرسومة باليد على قماش أو ورق أو جدار ؛ وهذه الوجوه التعبيرية مرسومة باليد أو بالكمبيوتر فهي محرمة .

المناقشة : نوقش هذا الدليل : بأن هذه الوجوه ليست حقيقية.بل هي صور افتراضية ومتخيلة لأشكال ليس لها وجود في حقيقة فكيف نعطيها حكم ذوات الأرواح ؟

الجواب عن المناقشة : أن كون هذه الوجوه متخيلة لا يعني عدم تحريمها؛لأنها تشبه رأس ووجه ما فيه الروح كالإنسان أو الحيوان ؛ وهذا ما أشار إليه في الحديث بالمضاهاة بقوله :" الذين يضاهون خلق اللَّه " (٣)، وفي الحديث

١/٦٤٨ –٦٤٩ ، حاشية الطحطاوي ١/٣٦٢ ، تحفة المحتاج ٧ / ٤٣٤، وأسنى المطالب وحاشيته ٣ / ٢٢٦.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ٧/١٩٧ حديث رقم ٥٩٥٠ ، كتاب اللباس ، باب عذاب المصورين يوم القيامة .

(٢) أخرجه أحمد في مسنده ١٠/٣٧٣ حديث رقم ٦٢٦١ ، وأصله في الصحيحين .

(٣) سبق تخريجه .

الآخر قال :" ومن أظلم ممن ذهب يخلق كخلقي" (١)، فوجود الشبه والمضاهاة كاف في التحريم ؛ ولذلك لو رسم إنساناً برأس بعير ، أو بعيراً برأس إنسان فهو داخل في التحريم مع أنه صورة متخيلة وليست حقيقية .

الدليل الثاني : حديث ابن عباس رضي اللّه عنهما أنه قال :" الصورة الرأس ؛ فإذا قطع الرأس فلا صورة " (٢).

وجه الاستدلال : هذا الأثر ظاهر في أن الرأس هو المعتبر في حكم الصورة؛سواء كان متصلاً بالجسد أو منفصلاً عنه ؛ فبقاء الرأس كاف في التحريم ولو قُطع غيره من الجسد.

---

(١) أخرجه من حديث أبي هريرة البخاري في صحيحه ١٦٧/٧ حديث رقم ٥٩٥٣ ، كتاب اللباس ، باب نقض الصور.

(٢) الحديث مختلف في روايته؛ فالأكثر رواه عن ابن عباس موقوفاً عليه ومنهم : البيهقي في السنن الكبرى ٤٤١/٧ حديث رقم ١٤٥٨١ ، مسائل الإمام أحمد رواية أبي داود السجستاني ٣٥٠/١ ، المغني ٢٨٢/٧ ، ورواه الإسماعيلي في معجمه مرفوعاً . انظر : معجم أسامي شيوخ الإسماعيلي.له . تحقيق د/ زياد منصور الناشر مكتبة العلوم والحكم بالمدينة المنورة ٦٦٢/٢ ، وفيه عدي بن الفضل متروك منكر الحديث جدا؛ سئل يحيى بن معين: يكتب حديث عدى بن الفضل؟ فقال: لا، ولا كرامة. وكذا نقله الأكثر عن الإسماعيلي في معجمه . انظر : فيض القدير للمناوي ٢٤٢/٤ ، أخرجه السيوطي في الجامع الصغير ٣: ٥١٦ ، ورجح الألباني رفعه إلى النبي صلى اللّه عليه وسلم وصححه من وجادة وجدها مكتوبة لشيخ في كتاب الضعفاء للعقيلي وفيها انفرد برفعه عدي بن الفضل وهو متروك ، انظر: السلسلة الصحيحة ٤٥٥/٤ برقم ١٩٢١، وصحيح الجامع الصغير برقم ٣٨٦٤ .

وروي موقوفاً على أبي هريرة . انظر : اتحاف المهرة باطراف العشرة لابن حجر ٤٢٤/١٥.

وروي أيضاً مقطوعاً من قول عكرمة : فرواه ابن أبي شيبة في مصنفه ٢٠٨/٥ حديث رقم ٢٥٢٩٩ ورجاله ثقات .

المناقشة : يمكن أن يجاب عن هذا الدليل بما يلي :

الجواب الأول : أن هذا الأثر فيه اضطراب كثير فقد اختلف فيه فروي مرفوعاً، وروي موقوفاً ، وروي مقطوعاً ، والأرجح أنه موقوف على ابن عباس أو هو من قول عكرمة (١) .

الجواب الثاني : أن جمهور الفقهاء على قياس غير الرأس عليه ؛فإذا قُطع منها ما لا تبقى الحياة بعد ذهابه ؛ كقطع صدرها أو بطنها فهو كقطع الرأس ، وكذا إن صورها صورة رأس بلا بدن أو بدن بلا رأس أو جعل له رأس وسائر بدنه صورة غير حيوان فكل ذلك لا يحرم ؛لأنه لا يدخل في النهي (٢) .

---

(١) انظر : تخريجه والكلام عليه في الحاشية السابقة .

(٢) وهذا هو مذهب الجمهور القائلين بتحريم التصوير فإنهم استثنوا من هذا التحريم ما لو قُطع من الصورة ما لا تبقى معه الحياة فلا تحرم كما لو قُطع منها الرأس ؛ فقد نص الحنابلة على هذا . انظر : المغني ٢٨٢/٧، كشاف القناع ١٧١/٥ ، شرح منتهى الإرادات للبهوتي ٣٥/٣ ، مطالب أولي النهى ٢٨٣/٥ .

وهو أيضاً عند التحقيق مذهب الحنفية : فعندهم أن تحريم الصورة يزول بقطع رأسها ، وكذا لو محى وجه الصورة فهو كقطع الرأس ، ولا عبرة بإزالة الحاجبين أو العينين أو بقطع اليدين أو الرجلين ؛ ولذلك نص المحققون المتأخرون من الحنفية بأن قطع الرأس ليس بقيد .بل المراد جعلها على حالة لا تعيش معها مطلقاً ؛ ولذلك قال ابن عابدين :" وهل مثل ذلك ما لو كانت مثقوبة البطن مثلاً ، والظاهر أنه لو كان الثقب كبيراً يظهر به نقصها فنعم وإلا فلا ". والمذهب عندهم أنه لا تحرم الصور الصغيرة ؛لأن الصغار جداً لا تُعْبَدُ فليس لها حُكْمُ الوثن ، والكراهة إنَّمَا كانت لاعتبار شَبَهِ العبادة ، والمراد بالصغيرة التي لا تبدو للناظر على بُعْدٍ ولا تَتَبَيَّنُ تفاصيل أعضائها ، والكبيرة التي تبدو عَلَى بُعْدٍ . ومع ذلك كله فقد اختلف مشايخ الحنفية في

الجواب عن المناقشة :

أن قياس غير الرأس على الرأس غير صحيح ؛لأن الوجه عند جميع العقلاء هو محل البراعة في الخلق والتصوير أكثر من غيره من سائر أجزاء الجسد ؛ فقطعُ غير الرأس من الصورة لا يكفي ولا يبيح استعمالها ولا يزول به المانع ، ومن ادعى مسوغاً لبقاء الصورة بدون قطع الرأس فعليه الدليل من كتاب اللّه أو سنة رسوله عليه الصلاة والسلام (١) .

الدليل الثالث : حديث أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال :" أتاني جبريل عليه السلام فقال لي : أتيتك البارحة فلم يمنعني أن أكون دخلت إلا أنه كان على الباب تماثيل ، وكان في البيت قرام ستر فيه تماثيل ، وكان في البيت كلب ، فَمُرْ برأس التمثال الذي في البيت يقطع ؛ فيصير كهيئة الشجرة ، ومُرْ بالستر فليقطع ؛ فليجعل منه وسادتين منبوذتين توطآن ، ومُرْ بالكلب فليخرج ففعل رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم" (٢).

رأس الصورة بلا جثة على قولين الكراهة والإباحة . انظر : المبسوط ٢١٠/١ ، البناية شرح الهداية٤٥٨/٢ ،المحيط البرهاني٣٠٩/٥ ، البحر الرائق ٣١/٢ ، حاشية ابن عابدين ٦٤٨/١ – ٦٤٩ ،حاشية الطحطاوي ٣٦٢/١ .

وهذا مذهب المالكية أيضاً : فمع قولهم بجواز الصورة المسطَّحة وهي التي لا ظِلَّ لها وليست مجسمة مع الكراهة ؛لكن تزول الكراهة إذا كانت الصورة مقطوعة ما لاَ تَبْقَى الحياة مع فَقْدِهِ كالرأس أو كان مخروق البطن أو الصدر ، ووافقهم ابن حمدان من الحنابلة .

انظر :شرح الدردير وحاشية الدسوقي ٢ / ٣٣٧،وغذاء الألباب للسفاريني ٢ / ١٨٠،الموسوعة الفقهية ١٠٢/١٢.

بخلاف الشافعية فقد اختلفوا إذا كانت الصورة مقطوعة غير الرأس أو بقي الرأس بلا بدن ، والراجح عندهم فيها التحريم ،والقول الآخر أن فَقْدَ ما لا حياة بدونه كفقدِ الرأس .

انظر : تحفة المحتاج ٧ / ٤٣٤، وأسنى المطالب وحاشيته ٣ / ٢٢٦، والقليوبي على شرح المنهاج ٣ / ٢٩٧.

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية ٣٩٨/١ ، فتاوى الشيخ ابن باز ٢١٢/٤.

(٢) أخرجه أبو داوود في سننه ٧٤/٤ حديث رقم ٤١٥٨ ، والترمذي في سننه ١١٥/٥ حديث رقم ٢٨٠٦ ، وأحمد في مسنده ٤١٣/١٣ حديث رقم ٨٠٤٤، وصححه الألباني في صحيح أبي داوود برقم ٤١٥٨.

وجه الاستدلال : الحديث صريح في أن العبرة في تحريم الصورة هو مشابهتها لذوات الأرواح لا بمشابهة الجمادات؛ وذلك يتحقق ببقاء الرأس.أي الوجه أو قطعه [١] .

الدليل الرابع : أن هذه الوجوه التعبيرية قد تستغل هذه الصورة الحقيقية استغلالاً سيئاً أو لأغراض محرمة كالسخرية والاستهزاء بالآخرين أو لمحادثة الأجنبية حديثاً غير جاد أو محتشم .

القول الثاني : يجوز استخدام الوجوه التعبيرية في المنتديات وغيرها .

وهذا هو فتوى اللجنة العلمية بمؤسسة الإسلام اليوم ، والشبكة الإسلامية [٢]، وهذا القول مبني على قول جمهور العلماء باستثناء صور ذوات الأرواح غير المجسمة التي لا ظل لها إذا قُطع منها ما لا تبقى معه الحياة من التحريم [٣].

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية ٣٩٨/١ ، فتاوى الشيخ محمد بن إبراهيم ١٦٥/١ ، فتاوى الشيخ ابن باز ٢١٢/٤ ، مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين ٢٥٨/٢ .

(٢) انظر : http://ramadan.islamweb.net ، http://muntada.islamtoday.net

(٣) وهذا هو نص الحنابلة على هذا . انظر : المغني ٢٨٢/٧، كشاف القناع ١٧١/٥ ، شرح منتهى الإرادات للبهوتي ٣٥/٣ ، مطالب أولي النهى ٢٨٣/٥ ، وهو عند التحقيق مذهب الحنفية . انظر : المبسوط ٢١٠/١ ، البناية شرح الهداية ٤٥٨/٢ ، المحيط البرهاني٣٠٩/٥ ، البحر الرائق ٣١/٢ ، حاشية ابن عابدين ٦٤٨/١ -٦٤٩ ، حاشية الطحطاوي ٣٦٢/١ ، وهو مذهب المالكية . انظر : شرح الدردير وحاشية الدسوقي ٢ / ٣٣٧ ، وغذاء الألباب للسفاريني ٢ / ١٨٠ ، الموسوعة الفقهية ١٠٢/١٢.

الأدلة :

الدليل الأول : أن هذه الوجوه التعبيرية ليست تصويراً لذوات الأرواح أصلاً؛لأنها غير واضحة المعالم فليست صورة كاملة للوجه ؛ بل هي عبارة عن دوائر للوجوه خالية من الأنف أو الأذن أو الشعر فهي أشياء تصويرية لا حقيقة لها ؛ وهي في ذلك أشبه بالرمز ولا تبدو للناظر إلا بنوع من التأمل ؛ فلا تدخل في حكم صور ذوات الأرواح أصلاً .

المناقشة : نوقش هذا الدليل بما يلي : أنه لا يشترط في تحريم التصوير لذوات الأرواح المطابقة للحقيقة ؛ بل تكفي المشابهة للتحريم وهو الذي عبَّر عنه في الحديث بالمضاهاة ، وأوجه شَبه هذه الوجوه التعبيرية بذوات الأرواح عديدة ؛ منها: أنه يُفهم منها سائر التعبيرات التي تُفهم من الوجه الحقيقي بهذا الشكل المكون من وجه وعينين وفم.فهو يعبر عن الحزن والسرور والحب وغيرها من المشاعر ، وكذلك هي تتحرك والحركة من صفات الأحياء ؛ بل من صنع هذه الصور قصد الإيحاء بأنهاحية وفيها روح.ولذلك هي متحركة .

الدليل الثاني: حديث :" الصورة الرأس ؛ فإذا قُطع الرأس فلا صورة " (١).

وجه الدلالة: قياس قطعُ غير الرأس مما لا تبقى معه الحياة على قطع الرأس؛فعلى فرض أن هذه الوجوه التعبيرية تأخذ حكم ذوات الأرواح فإنه قد قُطع منها ما لا تبقى معها الحياة فلا تحرم .

قال ابن قدامة :" وإن قُطع منه ما لا يبقي الحيوان بعد ذهابه كصدره أو بطنه ، أو جُعل له رأس منفصل عن بدنه لم يدخل تحت النهي ؛لأن الصورة لا تبقي بعد ذهابه فهو كقطع الرأس.

---

(١) سبق تخريجه .

وإن كان الذاهب يبقى الحيوان بعده، كالعين واليد والرجل؛ فهو صورة داخلة تحت النهي، وكذلك إذا كان في ابتداء التصوير صورة بدن بلا رأس، أو رأس بلا بدن، أو جعل له رأس وسائر بدنه صورة غير حيوان، لم يدخل في النهي؛ لأن ذلك ليس بصورة حيوان " [1].

المناقشة : نوقش هذا الدليل بما يأتي :

أن قياس غير الرأس على الرأس غير صحيح ؛لأن الوجه عند جميع العقلاء هو محل البراعة في الخلق والتصوير أكثر من غيره من سائر أجزاء الجسد ؛ فقطع غير الرأس من الصورة لا يكفي ولا يبيح استعمالها ولا يزول به المانع ، ومن ادعى مسوغاً لبقاء الصورة بدون قطع الرأس فعليه الدليل من كتاب اللّه أو سنة رسوله عليه الصلاة والسلام [2] .

الدليل الثالث : حديث أبي طلحة : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:"إن الملائكة لا تدخل بيتاً فيه الصورة" ، قال بسر: ثم اشتكى زيد ؛ فعدناه فإذا على بابه ستر فيه صورة ؛ فقلت لعبيد الله ربيب ميمونة زوج النبي صلى الله عليه وسلم : ألم يخبرنا زيد عن الصور يوم الأول ؟ فقال عبيد الله: ألم تسمعه حين قال:"إلا رقما في ثوب"[3]. وجه الاستدلال: قوله :" إلا رقماً في ثوب " أي : نَقْشًا فِيهِ ، ورَقَمَ الثَّوْبَ أي:خَطَّطَه [4]؛ ففي الحديث استثناء من جملة الصُّوَرِ المحرمة ما كان مرسوماً ومنقوشاً في الثياب وما ماثله من الرسوم التي لا

---

(١) المغني ٢٨٢/٧ ، وهو المذهب عند الحنابلة . انظر : كشاف القناع ١٧١/٥، شرح منتهى الإرادات ٣٥/٣، مطالب أولي النهى ٢٨٣/٥.

(٢) فتاوى الشيخ ابن باز ٢١٢/٤.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه ١٦٨/٧ ، حديث رقم ٥٩٥٨ ، كتاب اللباس باب من كره القعود على الصورة ، ومسلم في صحيحه ١٦٦٥/٣ ، حديث رقم ٢١٠٦ ،كتاب اللباس والزينة ٢٦ باب لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا صورة.

(٤) انظر : لسان العرب ٢٤٩/١٢ ، عون المعبود ١٤١/١١ ، تحفة الأحوذي ٥ /٣٥١.

ظلّ لها ؛ قال ابن العربي [1] :" فتبين بهذه الأحاديث أن الصور ممنوعة على العموم، ثم جاء: إلا ما كان رقما في ثوب، فخص من جملة الصور"[2].

ونقل النووي أنّ جواز اتخاذ الصور إنما هو إذا كانت لا ظلّ لها وهي مما يوطأ ويداس ، أو يمتهن بالاستعمال كالمخاد والوسائد ، والقول بجواز ذلك مروي عن جمهور العلماء من الصحابة والتابعين [3].

المناقشة : نوقش هذا الدليل بأن المراد بالرقم في الثوب : ما لم يكن من ذوات الأرواح ، أو ما كان من ذوات الأرواح ولكن تغيرتْ الصورة وخرجت عن هيئتها [4].

الدليل الرابع : أن إدراج الوجوه التعبيرية في المنتديات الحوارية والماسنجر ليس من قبيل رسم الصورة ، وإنما هو استعمال لها ؛ فعلى فرض تحريم هذه الصور فالإثم على من رسمها لا من استعملها .

---

(١) أبو بكر ابن العربي : عبد الله بن محمد المعافري الإشبيلي المالكي القاضي ، رحل إلى المشرق، وبرع في الأدب ، وبلغ رتبة الاجتهاد في علوم الدين ، ولي قضاء إشبيلية، ومات قرب فاس سنة ٤٥٣ هـ. من كتبه : العواصم من القواصم ، وعارضة الأحوذي في شرح الترمذي ، وأحكام القرآن . انظر : الديباج المذهب ٢٨١ ، الأعلام ٢٣٠/٦ .

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ١١/٤ .

(٣) انظر : شرح معاني الآثار ٢٨٤/٤ ، الاستذكار ٤٨٦/٨ ، المنتقى شرح الموطأ ٢٨٧/٧ ، المحلى ٥١٥/٧ ، ٢٣٠/٩ ، حاشية الدسوقي ٢ / ٣٣٧، ٣٣٨ ، غذاء الألباب ٢ / ١٨٠، شرح النووي على صحيح مسلم ١٤ / ٨٢ ، المغني لابن قدامة ٤٢٣/١ ، وفتح الباري ١٠ / ٣٨٨ ، الموسوعة الفقهية الكويتية ١٠٦/١٢ .

(٤) شرح معاني الآثار ٢٨٤/٤ ، أحكام القرآن لابن العربي ١١/٤ ، شرح النووي على صحيح مسلم ١٤ / ٨٢ .

الترجيح : يظهر من خلال النظر في الأقوال والأدلة رجحان القول الثاني بجواز مثل هذه الوجوه التعبيرية بشرطين :

أولاً : ألا يكون فيها ما يخدش الحياء أو يصور العورات أو يوحي بتعبيرات سيئة فمثل هذه يحرم استخدامها.

ثانياً : ألا يكون استخدامها للتوصل إلى غرض محرم أو غير جائز ؛ كاستخدامها لتكوين علاقة محرمة ، أو في الخضوع بالقول بين المرأة والرجل الأجنبيين ، أو إبطال حق ونحو ذلك.

وسبب الترجيح ما يأتي:

أولاً : قوة أدلة هذا القول من المنقول ومن المعقول ؛فهي مخصصة لعمومات الأحاديث الواردة في تحريم التصوير ، لاسيما قول جمهور الفقهاء بقياس ذهاب ما لا تبقى معه الحياة على ذهاب الرأس .

ثانياً : إذا نظرنا إلى علة تحريم التصوير فلا تنطبق هذه العلة على هذه الوجوه التعبيرية ، والقاعدة " أن الأحكام تدور مع عللها وجوداً وعدماً " (١) وبالأخص العلل المنصوصة؛ وهذا يشمل كل الأقوال في تحديد علة تحريم التصوير :

فقد قيل : إن العلة منصوصة وهي أن التصوير فيه مضاهاة لخَلْقِ اللّه تعالى ؛ كما جاء ذلك في جملة من الأحاديث التي سبقت ؛ وبناءً على هذا يكون تحريم الصورة في حق من قصد بالتصوير هذا المعنى وهو مضاهاة خَلْقِ اللّه كما نقله النووي (٢) ؛ وهذه الوجوه التعبيرية ليس فيها مضاهاة لخلق اللّه ولا

(١) انظر هذه القاعدة الأصولية في : أصول السرخسي ١/١٤٠ ، ٢/١٧٦ ، الإحكام للآمدي ٤/٢٧٣ ، قواطع الأدلة ٢/١٤٣ ، روضة الناظر ٢/٢٢٦ ، علم أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف ٢٢٦ .

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم ١١ / ٩١ ، فتح الباري ١٠ / ٣٨٦ .

يقصد بها ذلك كما هو ظاهر حالها. وقيل : إن العلة مستنبطة ؛ وهي سد الذريعة إلى الغلو والشرك ، كما حصل مع قوم نوح عليه السلام ؛ قَال ابن العربي:" والذي أوجب النهي عنه في شرعنا والله أعلم ما كانت العرب عليه من عبادة الأوثان والأصنام، فكانوا يصورون ويعبدون، فقطع الله الذريعة وحمى الباب" [1] ؛ ولذا قيل : إن الشارع شَدَّدَ أَوَّلاً في تحريم التصوير وأمر بِكَسْرِ الأوثان سداً للذرائع ، ثُمَّ لَمَّا عُرِفَ الحكم واشتهر رَخَّص في بعض الصور كلُعب البنات ورقماً في ثوب ، ومثل هذا هذه الوجوه التعبيرية فليست مظنة للشرك ولا التعظيم ولا قصد العبادة ، ولذلك أباح الحنفية الصور الصغار ؛لأن الصغار جداً لا تُعْبَدُ فليس لها حُكْمُ الوثن ، والتحريم إنَّمَا كانت لاعتبار شَبَهِ العبادة [2] .

وقيل : العلة هي أن التصوير فيه مشابهة للمشركين الذين كانوا ينحتون الأصنام ويعبدونها [3] ، وقيل : العلة هي أن وجود الصورة يمْنَعُ دخول الملائكة ، وهذه العلة والتي قبلها تقتضي الكراهة لا التحريم [4].

يقول الشيخ محمد رشيد رضا : والتحقيق أن الأصل في الوعيد على التصوير قسمان :
أحدهما : لا يتحقق إلا بالقصد وهو مضاهاة خلق اللّه .
وثانيهما : لا يُشترط فيه قصد علة الحصر وهو سد ذريعة عبادة صور الأنبياء والصالحين .. ويمكن أن يقال : إن سد الذرائع يختلف باختلاف الأزمنة

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٤ / ١٥٨.

(٢) انظر : المبسوط ١/٢١٠ ، البناية شرح الهداية ٤٥٨/٢ ، المحيط البرهاني٥/٣٠٩ ، البحر الرائق ٣١/٢ ، حاشية ابن عابدين ٦٤٨/١ -٦٤٩ ، حاشية الطحطاوي ٣٦٢/١ .

(٣) فتح الباري ١٠ / ٣٩٥

(٤) الموسوعة الفقهية الكويتية ١٠٤/١٢

وباختلاف أنواع الصور.. ولا نقول : إن ذريعة تعظيم الصور تعظيم ديانة وعبادة قد زالت في هذا الزمن وإنّ علة التحريم انتفت ، ولكن لا يترتب على نوع ما من أنواع هذه التصاوير تذرع إلى عبادة غير مشروعة ولا إلى تعظيم ديني ولا يقصد بشيء منها مضاهاة خلق الله .

أو أن يُخص عمومها بأحكام الضرورة في بعضها ، وأحكام الحاجة التي تعد من المصلحة الراجحة في بعض آخر؛فإن القاعدة في المحرم لذاته أن يباح للضرورة كأكل الميتة ولحم الخنزير، وفي المحرم لسد الذريعة أن يباح للمصلحة الراجحة كرؤية الطبيب للعورات وأبدان النساء الأجنبيات عملاً بقاعدة ارتكاب أخف الضررين ؛ فمسألة التصوير تجري على هذه القواعد الشرعية .. ولا يبعد أن يقال:إن أعمال المصورين في هذا العصر تعتريها الأحكام الفقهية الخمسة ..[١] .

ثالثاً : ما ورد عن بعض السلف من الصحابة والتابعين من استعمال بعض الصور التي لا ظل لها فِي السُّتُورِ والوسائد والخواتم وغيرها قياساً على حديث :" إِلاَّ رَقْمًا فِي ثَوْبٍ " [٢] ، أو لكونها صوراً صغيرة وهي التي لا تبدو للناظر عن بُعْدٍ ، ولا تَتَبَيَّنُ تفاصيل أعضائها فتقاس على رقم الثوب كما هو مذهب الحنفية [٣]

---

(١) بتصرف من مجلة المنار ٢٠/٢٧٠ .

(٢) ومن ذلك : استعمال زيد بن خالد الجهني وأبي طلحة رضي الله عنهما للستور ذات الصور ، وكان نقش خاتم عمران بن حصين كان رجلاً متقلداً سيفاً ، ونقش خاتم النعمان بن مقرن كان أيلا قابضاً إحدى يديه باسطاً الأخرى، وكان نقش خاتم حذيفة بن اليمان كركيان، ونقش خاتم أبي هريرة ذبابتان ، وكان القاسم بن محمد بن أبي بكر في بيته حجلة فيها تصاوير القندس والعنقاء. قال ابن حجر: والقاسم أحد فقهاء المدينة؛ وهو راوي حديث عائشة.

راجع هذه الآثار وغيرها في : معاني الآثار للطحاوي ٤ / ٢٦٣ وما بعدها ، مصنف ابن أبي شيبة ٨ / ٥٠٩، ، المحلى ٥١٥/٧ ، ٢٣٠/٩ ، فتح الباري ١٠ / ٣٨٨ ، الموسوعة الفقهية ١٠٩/١٢ .

(٣) انظر : المبسوط ٢١٠/١ ، البناية شرح الهداية ٤٥٨/٢ ، المحيط البرهاني٣٠٩/٥ ، البحر الرائق ٣١/٢ ، حاشية ابن عابدين ٦٤٨/١ -٦٤٩ ، حاشية الطحطاوي ٣٦٢/١ .

المطلب الثاني : حكم استعمال الوجوه التعبيرية في الحوار بين الرجل والمرأة الأجنبيين :

صورة المسألة : على القول بجواز استخدام هذه الوجوه التعبيرية فهل يجوز إدراج هذه الوجوه التعبيرية بين الجنسين في الحوارات العامة عبر المنتديات ؟، وكذلك هل يجوز استخدامهـــــا في الحوارات الخاصة بينهما ؟

حكم المسألة :

يظهر من خلال استخدامات الوجوه التعبيرية في المنتديات والحوارات والرسائل الإلكترونية أمور :

أولاً : أنها تستخدم غالباً لتصوير الحالة النفسية والشعورية للكاتب أو المحاور أثناء الكتابة فقد يُعبر بها عن الإعجاب بالطرف الآخر أو الحب له أو الابتسامة له أو الرضا عنه أو التقدير له أو لكلامه أو الغضب إلى ما لا نهاية له من التعبيرات والإيماءات الكثيرة والمتنوعة لهذه الوجوه .

وبالتالي؛فهذه الوجوه التعبيرية هي في حقيقتها إيماءات واضحة وإشارات بصرية غير لفظية تُرسَل للطرف الآخر ، وتعبِّر عن مكنون ما في النفس من مشاعر وتأييد أو رفض للطرف الآخر أو لأفكاره ؛ فهي إذن قدرٌ زائدٌ على مجرد الحوار اللفظي الذي يكون بين طرفين ؛ بل قد يستخدم هذا التعبير الرمزي الإيحائي بديلاً عن التصريح بأمور قد لا يستطيع المحاور أو لا يرغب في التلفظ بها أو كتابتها (١) بخاصة مع توفر مئات الصور والأيقونات التعبيرية المتنوعة، وتشير الدراسات الحديثة إلى الأثر الكبير لهذه الوجوه التعبيرية في تعزيز التواصل بين مستخدمي الإنترنت وللتأثير العاطفي على المتواصلين ؛ فهي

---

(١) بل كثير منها قد يكون أصرح وأوضح من الألفاظ كتلك الوجوه التعبيرية التي ترسل للطرف الآخر قُبلة أو ترسم قلباً نابضاً .

أشبه ما تكون برسائل عاطفية غير لفظية ، وقد يصح أن نسميها بالرموز العاطفية، كما تشير هذه الدراسات إلى أثرها القوي في تخفيف لهجة الرسائل والحوارات وتلطيفها وترقيقها.

ثانياً: وقد تستخدم في بعض الحالات للتسلية وليست للتعبير عن المشاعر العاطفية .

ثالثاً : أن دلالات وتأثيرات هذه الوجوه التعبيرية قد تختلف بحسب النص المكتوب الذي تضمنته هذه الوجوه ، وبحسب عقلية المتلقي للنص وتفسيره لها [١].

إذا تبين هذا فإن الجواب: لا يجوز استخدام الوجوه التعبيرية بين الرجل والمرأة الأجنبيين في حالة الحوارات والرسائل الخاصة بينهما التي لا يطلع عليها العامة، وكذلك لا يجوز استخدامها بين الجنسين في الحوارات العامة المفتوحة التي يقرؤها أعضاء المنتدى إذا كان الحوار موجهاً إلى رجل أجنبي أو امرأة أجنبية معين من الجنس الآخر .

الأدلة : يمكن الاستدلال لهذا الحكم بما يأتي :

الدليل الأول : قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَٰعًا فَسْـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٍ ﴾ الأحزاب: ٥٣، وقوله تعالى : ﴿ فَلَا تَخْضَعْنَ بِٱلْقَوْلِ فَيَطْمَعَ ٱلَّذِى فِى قَلْبِهِۦ مَرَضٌ وَقُلْنَ

(١) انظر دراسة مترجمة عن اللغة الانجليزية من جامعة كارنيجي ميلون :
http://amysmile.com/doc/emoticon_paper.pdf
www.theadminzone.com،

قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴿٣٢﴾ ﴾ الأحزاب ؛ فالحديث بين الرجل والمرأة الأجنبيين مشروط بالحاجة ، وبعدم الخضوع بالقول ، وهذه الوجوه التعبيرية هي قدر زائد عن مجرد الحديث ولا حاجة إليها.بل هي أقرب إلى التسلية ، وقد تدخل في حكم الخضوع بالقول إذا كانت بين الجنسين ؛لأن التعبير بها عن الابتسامة أو الحب أو الإعجاب أو الغضب للطرف الآخر.كل هذا لا توجد الحاجة له ؛ وهو من الخضوع بالقول .

الدليل الثاني : سد الذريعة إلى الفساد ؛ فاستخدام الوجوه التعبيرية بين الجنسين قد يؤدي إلى وقوع الفساد والفتنة وتعلق القلب بالأجنبي أو بالأجنبية بسبب ما ترسله من إشارات عاطفية متعددة ، ولما لها من تأثير واضح على التواصل العاطفي بين الطرفين ؛كما أشارت إليه الدراسات الحديثة التي ذكرتها ، وبالتالي يمنعُ استخدامها بينهما سداً لوقوع الفساد والفتنة ؛ وهي الحكمة من قوله تعالى : ﴿ فَلَا تَخْضَعْنَ بِٱلْقَوْلِ فَيَطْمَعَ ٱلَّذِى فِى قَلْبِهِۦ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴿٣٢﴾ ﴾ الأحزاب.

المبحث السابع: حكم إيراد الحكايات الباطلة والأحاديث الموضوعة عبر الرسائل والمنتديات الإلكترونية:

صورة المسألة :

يقوم بعض المتحاورين في المنتديات الحوارية أو الرسائل الالكترونية بإيراد الأحاديث الضعيفة والموضوعة ، أو ذِكر القصص والحكايات الباطلة ، أو

الدعوة لبعض البدع [١] غير الثابتة في الشرع قبل التثبت من صحتها ؛مما يؤدي إلى نشرها وتداولها بشكل كبير بين مرتادي الإنترنت وفي وقت سريع جداً [٢] ؛ وذلك بغرض الوعظ أو الدعوة والترغيب والترهيب أو لمجرد نشر المعلومات وتبادل الرسائل الإلكترونية . فهل هذا الفعل جائز شرعاً ؟

حكم المسألة :

لا يَجوز تناقل الرسائل عبر البريد الإلكتروني ولا نشر المقالات عبر المنتديات الحوارية إذا كانت مشتملة على الأحاديث الموضوعة ، أو البدع المضلة أو الحكايات والقصص الباطلة التي تتعلق بالدين إلا مع بيان وضعها وسقوطها وأنه لا أصل لها ، ومن روى شيئاً من ذلك من غير بيان وهو يعلم فهو آثم .

ويتبع ذلك أنه لا يجوز العمل بما فيها من الأحاديث الموضوعة أو البدع لا في الأحكام ولا في باب الترغيب والترهيب ولا في القصص ولا المواعظ ؛لأنها

---

(١) ومن أمثلة هذه الأحاديث الموضوعة والقصص الباطلة والأذكار المنتشرة بكثرة في المنتديات والمواقع وهي مما لا أصل له : قصة الذي أبكى الرسول صلى اللّه عليه وسلم حتى سقط مغشياً عليه وأنزل جبريل مرتين ، ووصية إبليس قبل اعتقاله ، ودعاء كنز العرش ، وحوار إبليس مع النبي صلى اللّه عليه وسلم والصحابة ، والدعاء الذي يحتار الملائكة في الأجر الذي يمنح لقائله ، والرؤيا المزعومة لخادم الحجرة النبوية .. وغيرها .

(٢) وفي نظري أن هذه الظاهرة المعاصرة في سوء تأثيرها على صفاء الشريعة ونقاء المعتقد أشد مما كان أهل العلم في الماضي يحذرون منه وهو نشر الأحاديث الموضوعة في الكتب وفي كلام القصّاص وغيرهم ؛وذلك لمحدودية انتشار الكتب في تلك الأزمان ، ومحدودية سماع الناس لأولئك القصّاص ؛ بخلاف ما يحصل اليوم في شبكة الإنترنت والمواقع الحوارية من سرعة انتشار هذه الأحاديث والقصص والبدع الباطلة واطلاع الآلاف عليها بأقل كلفة ؛ ولذلك فهناك أهمية وحاجة للتصدي لها وبيان بطلانها وضعفها .

مختلقة ومكذوبة ، ولا يشفع لمرسلها أو ناشرها سلامة مقصده ؛لأن سلامة المقصد لا تُسوِّغ العمل ولا نشر هذه الضلالات .

وكذلك إذا كانت هذه المقالات أو رسائل البريد الإلكتروني مشتملة على الأحاديث الضعيفة فلا يجوز نشرها ولا تناقلها إلا بالشروط المعتبرة عند أهل العلم في رواية الأحاديث الضعيفة.وهما شرطان:

الأول : ألا تتعلق بالعقائد كصفات اللّه تعالى .

الثاني : ألا تكون في الأحكام الشرعية مما يتعلق بالحلال والحرام .

فتجوز روايتها بصيغة التمريض في فضائل الأعمال والترغيب والترهيب ونحو ذلك ؛ من غير جزم بنسبتها لرسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم .

ويتبع ذلك عدم جواز العمل بالأحاديث الضعيفة عند جمهور العلماء إلا في فضائل الأعمال وبالشروط الثلاثة التي ذكرها الحافظ ابن حجر؛وهي: الأول : أن لا يكون الضعف شديداً .

الثاني : أن يندرج الحديث تحت أصل معمول به.

الثالث : ألا يعتقد عند العمل به ثبوته.بل يعتقد الاحتياط (١).

فإن كان الشخص لا يعلم صحة هذه الأحاديث فلا ينبغي له نشرها أو إرسالها إلا بعد التأكد منها بسؤال أهل العلم والاختصاص عنها .

الأدلة :

الدليل الأول : حديث أبي هريرة رضي اللّه عنه أن النبي صلى اللّه عليه وسلم:"من دعا إلى هدى ، كان له من الأجر مثل أجور من تبعه ، لا ينقص

---

(١) انظر : مقدمة ابن الصلاح ١٠٣ ، ٢١١ ، التقييد والإيضاح ١٣٦ ، الوسيط في علوم الحديث ٢٧٧ .

ذلك من أجورهم شيئاً ، ومن دعا إلى ضلالة ، كان عليه من الإثم مثل آثام من تبعه ؛ لا ينقص ذلك من آثامهم شيئاً " [١] .

وجه الدلالة : أن هذا الفعل وهو نشر المقالات والرسائل البريدية المشتملة على البدع والأحاديث الموضوعة أو الحكايات الباطلة يدخل في الدعوة إلى الضلالة التي حذر منها النبي صلى اللّه عليه وسلم في هذا الحديث [٢] ؛ بل إن خطر هذا الفعل في هذا العصر أعظم وشره أكبر بسبب سرعة انتشار هذه المقالات والرسائل البريدية بين أعداد كبيرة وهائلة من الناس من مرتادي الإنترنت ؛ ومن ثم اتباعهم أو تأثرهم بها .

الدليل الثاني: حديث عامر بن عبد الله بن الزبير عن أبيه قال: قلت للزبير: إني لا أسمعك تحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما يحدث فلان وفلان؟ قال: أما إني لم أفارقه، ولكن سمعته يقول:"من كذب علي فليتبوأ مقعده من النار" [٣].

الدليل الثالث : حديث المغيرة بن شعبة مرفوعاً :" إنَّ كذباً عليَّ ليس ككذب على أحد ، من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار ، سمعت النبي صلى اللّه عليه وسلم يقول : من نيح عليه يعذب بما نيح عليه " [٤] .

---

(١) أخرجه مسلم ٤/ ٢٠٦٠ رقم ٢٦٧٤، كتاب العلم باب من سن سنة حسنة أو سيئة ومن دعا إلى هدى أو ضلالة.

(٢) انظر: عمدة القاري شرح صحيح البخاري للعيني ٥٣/٢٥ .

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه ٣٣/١ برقم ١٠٧، كتاب العلم باب إثم من كذب على النبي صلى الله عليه وسلم .

(٤) أخرجه البخاري ٢/ ٨٠ حديث رقم ١٢٩١ كتاب الجنائز ، باب ما يكره من النياحة على الميت ، وأخرجه مسلم في مقدمة صحيحه ١/ ١٠ .

الدليل الرابع : حديث المغيرة بن شعبة مرفوعاً ":مَن حدَّث عني حديثاً وهو يرى أنه كذبٌ فهو أحد الكاذبين " [1].

وجه الدلالة من هذه الأحاديث :

هذه الأحاديث فيها تَغْلِيظ الكذب على رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم،وذلك يشمل كما قال النووي :" حرم رواية الحديث الموضوع على من عرف كونه موضوعاً أو غلب على ظنه وضعُه ؛ فمن روى حديثاً علم أو ظن وضعَه ، ولم يبين حال روايته وضعَه فهو داخل في هذا الوعيد ، مندرج في جملة الكاذبين عليه صلى الله عليه وسلم" [2].

الدليل الخامس:حديث أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال:" كفى بالمرء كذباً أن يُحدِّث بكل ما سمع"[3].

وجه الدلالة : معنى الحديث : أَي لو لم يكن للرجل كذبٌ إِلَّا تحدثه بِكُل ما سمعه لكفاه في الكذب ؛لأَن جميع ما يسمعه ليس بصدق ؛ بل بعضه كذبٌ فلا يتحدث إِلَّا بما ظن صِدقه ، وفيه الزجر لمن ينقل الكلام مِنْ غير تَثَبُّتٍ ويُقَلِّدُ مَنْ سمعه ولا يحتاط له ، وفيه التنبيه على التحري فيما يسمع من الكلام [4] .

وهذا التحري الواجب في نقل الكلام يتأكد أكثر في هذا العصر بهذه الوسائل الإلكترونية لأن الكلام فيها يكون أسرع انتشاراً وأقوى تأثيراً .

(١) أخرجه مسلم في مقدمة صحيحه ٨/١ ، وأخرجه الترمذي في سننه ٣٦/٥ حديث رقم ٢٦٦٢ وقال : حسن صحيح ، وابن ماجه في سننه ١٥/١ حديث رقم ٤١، وأحمد في مسنده ١٧٤/٢.

(٢) شرح النووي على مسلم ٧١/١ .

(٣) أخرجه مسلم في مقدمة صحيحه ١٠/١ .

(٤) انظر : فتح الباري ٤٠٧/١٠ ، مرقاة المفاتيح ٣٠٠٧/٧ ، التيسير بشرح الجامع الصغير ٢٠٧/٢ .

المبحث الثامن : حكم إلزام المتحاورين في المنتديات الحوارية ببعض الأذكار أو الأدعية :

صورة المسألة :

تقوم بعض المنتديات الحوارية الإلكترونية بإلزام الأعضاء بطريقة معينة للتسجيل فيها أو للدخول إليها أو للخروج منها أو تقوم بالتذكير بذكر معيّن ؛ومن ذلك أن يقال: سجل حضورك بكتابة آية قرآنية ، أو حديث نبوي ، أو ذكر معين ، كالصلاة على النبي صلى اللّٰه عليه وسلم عشر مرات ، أو كفارة المجلس أو سيد الاستغفار .

وبعض المنتديات تخصص صفحة خاصة للدخول وتسجيل الحضور اليومي للأعضاء بذكر اللّٰه أو ذكر أسمائه الحسنى أو الصلاة على النبي صلى اللّٰه عليه وسلم ، وفي بعضها تفتتح بالتهليل والتكبير ؛ بحيث يشارك فيها كل عضو بكتابة رد يحتوي على تسبيح ، والآخر على تهليل ؛ فهل هذه الطريقة مشروعة أو أنها تدخل في البدعة ؟

حكم المسألة :

اختلف الفقهاء المعاصرون الذين تكلموا في هذه المسألة على قولين :

القول الأول : أن إلزام المتحاورين في المنتديات والمواقع الإلكترونية بذكر معين قبل الدخول ، أو دعوتهم لتسجيل حضورهم اليومي بكتابة ذكر من الأذكار بعدد معين ، أو التزام افتتاح المقالات بالتهليل أو التسبيح أو الصلاة

على النبي صلى الله عليه وسلم عملٌ غير مشروع ؛ بل يدخل في البدع (١) والمحدثات التي لا أصل لها .

وهذا هو قول أكثر الفقهاء المعاصرين الذين أفتوا في هذه المسألة (٢).

الأدلة : استدل أصحاب هذا القول بالأدلة الآتية :

الدليل الأول: قالوا : إن هذا العمل المذكور هو من الذكر الجماعي (٣) الذي دلت الأدلة على عدم مشروعيته.

ومن هذه الأدلة :

حديث عمرو بن يحيى عن أبيه عن جده قال :" كنا نجلس على باب عبد الله ابن مسعود قبل صلاة الغداة فإذا خرج مشينا معه إلى المسجد ، فجاءنا أبو موسى الأشعري فقال : أخرج إليكم أبو عبد الرحمن بعد ؟ قلنا : لا ، فجلس معنا حتى خرج ، فلما خرج قمنا إليه جميعاً ، فقال له أبو موسى : يا أبا عبد الرحمن ، إني رأيت في المسجد آنفا أمرًا أنكرته ولم أرَ والحمد لله إلا خيراً ،

---

(١) البدع : جمع بدعة : وأصلها لغة : ابتداء الشيء وصنعه لا عن مثال ، وفي الاصطلاح : عرفها الشاطبي :" طريقة في الدين مخترعة، تضاهي الشرعية يقصد بالسلوك عليها المبالغة في التعبد لله سبحانه ". انظر : مقاييس اللغة ٢٠٩/١ ، الاعتصام ٥٠/١ .

(٢) ومنهم : د.رياض المسيمري ، ود. احمد الرشيد ، وحامد العلي وعبد الرحمن السحيم وغيرهم. انظر : http://muntada.islamtoday.net، http://al-ershaad.com/vb4/showthread

(٣) الذكر الجماعي هو : ما ينطق به الذاكرون المجتمعون بصوت واحد يوافق بعضهم بعضاً ؛ كأن يجتمع بعض الناس ليرددوا بصوت جماعي أذكارًا وأدعية وراء شخص معين ، أو بدونه بصوت واحد . انظر : الذكر الجماعي بين الاتباع والابتداع ١٠-١١ ، الموسوعة الفقهية ٢٥٢/٢١ .

قال : فما هو ؟ فقال : إن عشت فستراه ، قال : رأيتُ في المسجد قوماً حِلقاً جلوساً ينتظرون الصلاة ، في كل حلقة رجل وفي أيديهم حصى فيقول : كبروا مئة فيكبرون مئة ، فيقول : هللوا مئة فيهللون مئة ، ويقول:سبحوا مئة فيسبحون مئة ، قال : فماذا قلتَ لهم ؟ قال : ما قلتُ لهم شيئاً؛ انتظار رأيك ، قال : أفلا أمرتهم أن يعدوا سيئاتهم وضمنت لهم أن لا يضيع من حسناتهم شيء ، ثم مضى ومضينا معه حتى أتى حلقة من تلك الحِلَق فوقف عليهم ، فقال : ما هذا الذي أراكم تصنعون ؟ قالوا : يا أبا عبد الرحمن حصى نعدُّ به التكبير والتهليل والتسبيح ، قال : فعدُّوا سيئاتكم ، فأنا ضامن أن لا يضيع من حسناتكم شيء، ويحكم يا أمة محمد ما أسرع هلكتكم ! هؤلاء صحابة نبيكم صلى اللَّه عليه وسلم متوافرون ، وهذه ثيابه لم تبل ، وآنيته لم تكسر ، والذي نفسي بيده ؛ إنكم لعلى ملة هي أهدى من ملة محمد ، أو مفتتحو باب ضلالة ، قالوا : واللَّه يا أبا عبد الرحمن ما أردنا إلا الخير ، قال : وكم من مريد للخير لن يصيبه "[١].

وجه الدلالة : أن عبد اللَّه بن مسعود رضي اللَّه عنه أنكر عليهم هذه الصفة في الذكر وهي الاجتماع بهذه الطريقة على الذكر أو الذكر الجماعي ، وبيَّن أنها صفة محدثة لم يفعلها رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم ولا أصحابه ، وهذه الصفة المذكورة في الذكر المنتديات والمواقع الإلكترونية تدخل في الصفة الجماعية للذكر وهي غير مشروعة.

وفيه أيضاً : أن حُسن النية من الإنسان لا تكفي لتسويغ العمل كما قال ابن مسعود :" وكم من مريد للخير لن يصيبه " ، فلا بد من ثبوت الدليل على مشروعية هذه العبادات .

(١) أخرجه الدارمي في سننه ٢٨٦/١ حديث رقم ٢١٠ ، قال محققه حسين أسد:إسناده جيد .

مناقشة الدليل : أجيب عن هذا الدليل بعدة أجوبة :

الجواب الأول : أن الذكر الجماعي ليست حرمته مطلقة ؛بل جاء عن بعض الصحابة وأقوال أهل العلم ما يدل على جوازه في بعض مواطن :

ومنها : التكبير للعيدين جماعة : قال بمشروعيته جمعٌ من أهل العلم فروي عن عمر وميمونة رضي الله عنهما (١) ؛ وهو مذهب الشافعية نص عليه الشافعي في الأم في مواضع (٢) ؛ وهو قول الحنابلة (٣) ؛ وهو قولٌ عند المالكية ؛ والقول الآخر وهو المعتمد عند المالكية أن ذلك محدث وغير مشروع نص عليه مالك (٤) ، وأما الحنفية فقد اختلفت أقوالهم والمعتمد عندهم عدم المشروعية لأن الأصل عندهم في الأذكار هو الإخفاء إلا فيما ورد التخصيص فيه (٥) .

---

(١) وقد روى البيهقي في سننه الكبرى ٣ / ٤٣٧ حديث رقم ٦٢٦٧ : عن عبيد بن عمير عن عمر رضي الله عنه : أنه كان يكبر في قبته بمنى فيسمعه أهل المسجد فيكبرون فيسمعه أهل السوق فيكبرون حتى ترتج منى تكبيراً واحداً " ، وفي صحيح البخاري ٢/ ٢٠ : " وكان عمر رضي الله عنه يكبر في قبته بمنى فيسمعه أهل المسجد فيكبرون ويكبر أهل الأسواق حتى ترتج منى تكبيراً ، وكانت ميمونة تكبر يوم النحر وكان النساء يكبرن خلف أبان بن عثمان وعمر بن عبد العزيز ليالي التشريق مع الرجال في المسجد".

(٢) انظر : الأم ٣٨٤/١ ، ٤٠٠/١ ، ١٢٤/٨ .

(٣) انظر : قال ابن قدامة : و" كذلك النساء يكبرن في الجماعة وفي تكبيرهن في الانفراد روايتان كالرجال ، قال ابن منصور : قلت لأحمد : قال سفيان : لا يكبر النساء أيام التشريق إلا في جماعة قال أحسن ، وقال البخاري : كان النساء يكبرن خلف أبان بن عثمان وعمر بن عبد العزيز ليالي التشريق مع الرجال في المسجد . انظر : المغني ٢ /١٢٧ ، شرح منتهى الإرادات ٣٢٤/١ ، وفي مطالب أولى النهى ٨٠٣/١ .

(٤) انظر : منح الجليل ١٩٥/٢ ، مواهب الجليل ١٩٨/٢ ، حاشية الدسوقي ٣٩٩/١ .

(٥) انظر : بدائع الصنائع ٢٧٩/١ ، مجمع الأنهر ١٧٣/١ .

ومنها : القراءة الجماعية للقرآن : قال بمشروعيته الشافعية والحنابلة (١)، خلافاً للحنفية والمالكية القائلين بالكراهة.بل شدد فيه مالك بأنه بدعة (٢) ؛ فالمسألة محل خلاف وتفصيل ؛ وليست حرمته مطلقة.

الجواب الثاني : وأما حديث ابن مسعود فهو من قول صحابي ؛ فإذا تعارض مع النص فإن النص يقدم عليه ، وقد جاءت أحاديث صريحة في مشروعية الاجتماع على الذكر ؛ ومنها : حديث أبي هريرة رضي اللَّه عنه : قال رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم:"إن لله تعالى ملائكة يطوفون في الطرق يلتمسون أهل الذكر؛ فإذا وجدوا قوماً يذكرون اللَّه عز وجل تنادوا: هلمّوا إلى حاجتكم؛ فيحفونهم بأجنحتهم إلى السماء الدنيا؛ فيسألهم ربهم وهو أعلم : ما يقول عبادي؟ قال: يقولون : يسبحونك ، ويكبرونك ، ويحمدونك ، ويمجدونك ." الحديث (٣)، وغيره من الأحاديث.

الجواب الثالث : أن ابن مسعود رضي اللَّه عنه إنما أنكر عليهم قضية العدد؛لأن لهم آمراً يأمرهم بأعداد محددة في الذكر ، ولم ينكر عليهم الذكر جماعة (٤).

الجواب عن المناقشة :

أن الاحتجاج بهذه الأحاديث فيه خلطٌ بين الاجتماع على الذِّكْر وبين الذِّكْر الجماعي ؛ فالاجتماع على الذكر مشروع ؛ وهو ما دلّت عليه هذه الأدلة وغيرها ، وأما الذكر الجماعي فهو غير مشروع ولا يدلّ عليه دليل (٥).

---

(١) انظر : المجموع ١٨٩/٢ ، التبيان في آداب حملة القرآن ٣٦ ، مغني المحتاج ٤٢٩/٤ ، شرح المنتهى ٢٥٤/١ ، كشاف القناع ٤٣٢/١ ، ومطالب أولى النهى ٥٩٨/١.

(٢) انظر:البحر الرائق ٢٣٥/٨،بريقة محمودية ٢٧٠/٣،مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ١٤٥/٥ ، حاشية ابن عابدين٢٦٣/٥، مواهب الجليل ٦٤/٢، منح الجليل ٣٣٣/١، المدخل لابن الحاج ١٠٩/١ ، الموسوعة الفقهية ٨٨/٤.

(٣) أخرجه صحيح البخاري ٨٦/٨ حديث رقم ٦٤٠٨ ،كتاب الدعوات ، باب فضل ذكر الله عز وجل .

(٤) انظر : فقه العصر لمحمد الحسن ١٠٣ .

(٥) انظر : الذكر الجماعي بين الاتباع والابتداع ١٥ .

مناقشة الجواب : إن قيل : يجتمعون وكلّ على ذِكرِه ، فالجواب : إن كان سراً فجدواه غير ظاهرة ، وإن كان جهراً وكلّ على ذكره فلا يخفى ما فيه من إساءة الأدب بالتخليط مما لا يسوغ في حديث الناس فضلاً عن ذكرِ اللّه [1].

الدليل الثاني : حديث العرباض رضي الله عنه وفيه قوله صلى الله عليه وسلم : "إياكم ومحدثات الأمور ؛ فإن كل محدثة بدعة " [2].

وجه الدلالة : هذا الفعل وهو الذكر جماعة أمرٌ محدثٌ لم يكن على عهد رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم ، ولم يفعلها الصحابة رضوان اللّه عليهم ؛ فهو أمرٌ مردود شرعاً .

الدليل الثالث : أن هذا الفعل فيه توقيت للعبادة بِزَمِن لم يرد توقيتها به في الشريعة فهو بذلك يدخل فيما يسمى بالبدعة الإضافية [3] وهي داخلة في عموم قوله صلى اللّه عليه وسلم :"كل بدعة ضلالة" .

الجواب عن هذا الدليل :

أن حكم البدعة الإضافية محل خلاف بين أهل العلم ؛ فمن قال بعدم مشروعيتها نظرَ إلى الزيادة الحاصلة فيها في التوقيت بزمن أو بعدد أو بكيفية

(١) قواعد أحمد زروق المالكي في ص ١١٨ .

(٢) أخرجه أبو داوود في سننه ٤/٢٠٠ حديث رقم ٤٦٠٧ ، وأحمد في المسند ٢٨/٣٧٣ ، وابن حبان في صحيحه ١/١٧٩ ، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة برقم ٢٧٣٥.

(٣) البدعة الإضافية : كما عرفها الشاطبي هي :" التي لها شائبتان : إحداهما : لها من الأدلة متعلَّق ؛ فلا تكون من تلك الجهة بدعة ، والأخرى : ليس لها متعلق إلا مثلما للبدعة الحقيقية ". انظر : الاعتصام للشاطبي ١/٣٦٧ .

مما لم يثبت بدليل ؛ وهو رأي الشاطبي وجمعٍ من أهل العلم [١]، ومن قال بمشروعيتها نظرَ إلى ثبوت أصل الفعل فيها فلا تدخل عندهم في حد البدعة[٢].

الدليل الرابع : أن هذا الفعل قد يدخل في اتخاذ آيات اللّه هزواً .

القول الثاني : يُشرع من حيث الأصل القيام بهذا الفعل وهو تذكير المتحاورين قبل الدخول إلى المنتديات أو الخروج منها بشيء من الأذكار الشرعية كالصلاة على النبي صلى اللّه عليه وسلم أو التسبيح أو التهليل أو قول دعاء الاستغفار قبل الخروج من المنتديات ونحو ذلك، وبهذا قال بعض الفقهاء المعاصرين[٣].

الأدلة : استدل أصحاب هذا القول بما يأتي :

الدليل الأول: أن هذا الفعل لا يعتبر من الذكر الجماعي ؛ وإنما هو من التذكير بالأذكار المشروعة ؛ فلا حرج في مثل هذا الفعل ؛ لأن ذكر الله مشروع في كل وقت.

الدليل الثاني : وهو استدلال من يرى مشروعية الذكر الجماعي : فقد استدلوا ببعض الأحاديث ، ومنها : حديث أبي هريرة رضي اللّه عنه: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم "إن لله تعالى ملائكة يطوفون في الطرق يلتمسون أهل

(١) انظر : الاعتصام للشاطبي ١/٣٦٨ .

(٢) وممن قال بمشروعيتها : العز بن عبد السلام وتلميذه القرافي وغيرهما ، ويستدلون بأحاديث منها : حديث البخاري في الأنصاري الذي أمره النبي صلى اللّه عليه وسلم على سرية فكان إذا قرأ الفاتحة قرأ بعدها الإخلاص في كل ركعة ، فشكوه إلى رسول اللّه ؛ فقال : صفة الرحمن فأجدني أحبها ؛ فقال له :" حبك إياها أدخلك الجنة " ، وحديث :" وما يدريك أنها رقية " عن الفاتحة وإقراره صلى اللّه عليه وسلم . انظر : فقه العصر ٧٠ .

(٣) ومنهم : د.سليمان الماجد ، وسامي الماجد ، ومحمد الحسن. انظر : فقه العصر ١٠٣ ، www.islamfeqh.com، www.almeshkat.net

الذكر، فإذا وجدوا قوماً يذكرون اللَّه عز وجل تنادوا: هلمّوا إلى حاجتكم، فيحفونهم بأجنحتهم إلى السماء الدنيا، فيسألهم ربهم وهو أعلم : ما يقول عبادي؟ قال: يقولون : يسبحونك، ويكبرونك، ويحمدونك، ويمجدونك "(١).

قال ابن حجر : وفي الحديث فضل مجالس الذكر والذاكرين، وفضل الاجتماع على ذلك، وأن جليسهم يندرج معهم في جميع ما يتفضل اللَّه تعالى به عليهم إكراماً لهم ولو لم يشاركهم في أصل الذكر." (٢).

وحديث معاوية رضي الله عنه : " أن النبي صلى اللَّه عليه وسلم خرج على حلقة من أصحابه فقال: ما يجلسكم؟ قالوا: جلسنا نذكر اللَّه ونحمده فقال: إنه أتاني جبريل فأخبرني أن اللَّه يباهي بكم الملائكة " (٣) .

وجه الدلالة :دلالة هذه الأحاديث مطلقة على بيان مشروعية الذكر فيدخل فيها الذكر جماعة.

الجواب عن هذه الأدلة :

إن الاحتجاج بهذه الأحاديث فيه خلطٌ بين الاجتماع على الذِّكْر وبين الذِّكْر الجماعي ؛ فالاجتماع على الذكر مشروع ؛ وهو ما دلّت عليه هذه الأدلة وغيرها ، وأما الذكر الجماعي فهو غير مشروع ، ولا يدلّ عليه دليل .

الجواب عن المناقشة :

إن قيل : يجتمعون وكلّ على ذِكرِه ؛ فالجواب : إن كان سراً فجدواه غير ظاهرة، وإن كان جهرا وكلّ على ذكره فلا يخفى ما فيه من إساءة الأدب بالتخليط وغيره مما لا يسوغ في حديث الناس فضلا عن ذكر اللَّه(٤) .

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ٦٨/٨ حديث رقم ٦٤٠٨ ،كتاب الدعوات ، باب فضل ذكر الله عز وجل .

(٢) فتح الباري ٢١٣/١١.

(٣) أخرجه مسلم ٢٠٧٥/٤ رقم ٢٧٠١ ، كتاب الذكر والدعاء والتوبة ، باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن وعلى الذكر.

(٤) قواعد أحمد زروق المالكي في ١١٨.

الترجيح :

من خلال النظر في القولين السابقين يترجح جواز التذكير ببعض الأذكار الشرعية قبل الدخول أو الخروج من المنتديات بشروط:

الأول : أن يكون الذكر مشروعاً في أصله .

الثاني : عدم تحديده بعدد معيّن لم يرد به الشرع .

الثالث : عدم اتخاذ ذلك عادة راتبة يُواظَب عليها أو اعتقاد هذه الكيفية ؛ أي عدم الالتزام بذكر معيَّن في هذه المنتديات بحيث لا يقال غيره ؛ حتى لا يُعتقد بأن هذا الذكر مختص بهذا الموضع جاء به حديث أو أثر أو سنة ثابتة.

سبب الترجيح : سبب ترجيح هذا القول ما يلي :

أولاً : لأن هذا الفعل عند التحقيق ليس من باب الذكر الجماعي ولا يدخل فيه كما ظن أصحاب القول الأول؛لأن حقيقة الذكر الجماعي كما سبق : ما ينطق به الذاكرون المجتمعون بصوت واحد يوافق بعضهم بعضاً ؛ كأن يجتمع بعض الناس ليرددوا بصوت جماعي أذكارًا وأدعية وراء شخص معين ، أو بدونه بصوت واحد [1]، وكل هذه الصور ليست موجودة في المنتديات الإلكترونية ؛ فالمتحاورون فيها لا يجتمعون في وقت واحد ؛ فبعضهم قد يدخل المنتدى صباحاً وبعضهم مساءً،وبعضهم من الغد ؛ فالأقرب أن هذا من باب التذكير بهذه الأذكار ؛ وهو مشروع في كل وقت.

---

(١) انظر : الذكر الجماعي بين الاتباع والابتداع ١٠-١١ .

ثانياً : أن القراءة والدعاء والذكر جماعةً إذا لم تُتخذ سُنَّةً راتبة على سبيل الالتزام على الدوام كما يفعل أصحاب الطرق [1]، ولم يغلب وصفُه على أصل الفعل ، ولم يُعتقد سنةً ثابتةً فهذا محل اجتهاد وليس مسألة قطعية ، والأقرب أنه لا بأس بذلك إذا لم يتخذ سنة على سبيل الدوام عن عمدٍ ، وقد ورد في بعض المواطن عن الصحابة ؛كالتكبير في العيدين ، وقال به جمعٌ من أهل العلم كما نقلته في أول هذا المبحث [2].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية :" وقراءة الإدارة حسنة عند أكثر العلماء.ومن قراءة الإدارة قراءتهم مجتمعين بصوت واحد ، وللمالكية قولان في كراهتها"[3].

وقال:" سئل الإمام أحمد : هل يكره أن يجتمع القوم يدعون اللّه ويرفعون أيديهم؟ قال : ما أكرهه للإخوان إذا لم يجتمعوا على عمدٍ ، إلا أن يكثروا " [4].

وقال:" الاجتماع على الذكر والدعاء حسنٌ إذا لم تتخذ سنة راتبة ولا اقترن به منكر من بدعة " [5]." وسئل عن رجل ينكر على أهل الذكر يقول لهم : هذا الذكر بدعة ، وجهركم في الذكر بدعة ، وهم يفتتحون بالقرآن ويختتمون ، ثم

(١) كالمواظبة على الدعاء جماعةً بعد الصلوات المكتوبة بأن يدعو الإمام ويؤمن المصلون خلفه أو ترديد الاستغفار والأذكار جماعة بعد كل صلاة ؛فإن هذا غير ثابت عن النبي صلى اللّه عليه وسلم ولا فَعَله الصحابة رضي اللّه عنه ، أو كما يفعل أصحاب الطرق الصوفية من الاجتماع اليومي أو الأسبوعي وترديد الأوراد بصوت واحد ويجعلون هذا الاجتماع شرطا للطريقة .. فكل هذا من البدع غير المشروعة . انظر : مجموع الفتاوى ٥١٢/٢٢.

(٢) وانظر : الاعتصام للشاطبي ٤٤٩/١ وما بعدها .

(٣) الفتاوى الكبرى ٥/ ٣٤٤

(٤) اقتضاء الصراط المستقيم ٣٠٥/١ ، وانظر : الاعتصام للشاطبي ٤٤٩/١ وما بعدها .

(٥) مجموع الفتاوى ٥٢٣/٢٢ .

يدعون للمسلمين الأحياء والأموات ، ويجمعون التسبيح والتحميد والتهليل والتكبير والحوقلة ، ويصلون على النبي صلى اللَّه عليه وسلم .. فأجاب : الاجتماع لذكر اللَّه واستماع كتابه والدعاء عملٌ صالح ؛ وهو من أفضل القربات والعبادات في الأوقات ؛ ففي الصحيح عن النبي صلى اللَّه عليه وسلم أنه قال :" إن لله ملائكة سياحين في الأرض،فإذا مروا بقوم يذكرون اللَّه تنادوا: هلموا إلى حاجتكم " ، وفيه :" وجدناهم يسبحونك ويحمدونك " [(١)] ، لكن ينبغي أن يكون هذا أحياناً في بعض الأوقات والأمكنة ، فلا يجعل سنة راتبة يحافَظ عليها ، إلا ما سن رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم المداومة عليه في الجماعات من الصلوات الخمس في الجماعات ومن الجمعات والأعياد ونحو ذلك ..كما كان الصحابة رضي اللَّه عنهم يجتمعون أحياناً ؛يأمرون أحدهم يقرأ والباقون يستمعون، وكان عمر بن الخطاب يقول : يا أبا موسى ذكرنا ربنا فيقرأ وهم يستمعون ، وكان من الصحابة من يقول : اجلسوا بنا نؤمن ساعة ، وصلى النبي صلى اللَّه عليه وسلم بأصحابه التطوع في جماعة مرات ، وخرج على الصحابة من أهل الصفة وفيهم قارئ يقرأ فجلس معهم يستمع .. واللَّه أعلم " [(٢)].

---

(١) أخرجه الترمذي من حديث أبي هريرة وأبي سعيد ٥٧٩/٥ رقم ٣٦٠٠ وقال :حسن صحيح ، وأحمد في المسند ٣٨٩/١٢ .

(٢) مجموع الفتاوى ٥٢١/٢٢ ، وانظر : ٥١١/٢٢ .

المبحث التاسع : حكم إلزام قراء المنتديات الحوارية أو البريد الإلكتروني بإرسال الرسائل أو المقالات ،والحلف بالله عليهم،واعتبارها أمانة عندهم :

صورة المسألة :

يقوم كثير من المتراسلين بالبريد الإلكتروني أو المتحاورين عبر المنتديات الحوارية بإلزام قارئ رسالته أو مقالته بنشرها وتبليغها لغيره بقوله مثلاً :

أرسلها إلى عشرة من أصحابك؛ أمانة في ذمتك تسأل عنها يوم القيامة ؛

فهل هذا الفعل سائغ شرعاً ، وهل يلزم القارئ الذي يقرأ المقالة أو تصل إلى بريده الإلكتروني نشرها بحيث يأثم إن لم يفعل ذلك ؟

حكم المسألة :

تحتاج هذه المسألة إلى التفصيل الآتي :

المطلب الأول: حكم الإلزام بإرسال الرسائل والمقالات الإلكترونية المشتملة على المحرمات.

المطلب الثاني: حكم الإلزام بإرسال الرسائل والمقالات الإلكترونية التي لا تشتمل على المحرمات.

المطلب الأول : حكم الإلزام بإرسال الرسائل والمقالات الإلكترونية المشتملة على المحرمات :

وذلك مثل الرسائل والمقالات التي فيها نشر للبدع المحدثة ، أو الأحاديث الموضوعة أو الضعيفة ، أو فيها دعوة إلى الفتنة والفرقة بين المسلمين ، أو

فيها الصور المحرمة كالصور العارية أو صور الأجنبيات اللاتي لا يجوز النظر إليهن. فهذه الرسائل لا يجوز نشرها ولا يلزم قارئها شرعاً إرسالها لغيره ولو استحلفه المرسل أن ينشرها أو استأمنه على ذلك أو قال هي في ذمتك ؛ بل ينبغي عليه تنبيه المرسل من باب النصيحة له بحرمة إرسالها هذه الرسائل والمقالات .

الأدلة:

الدليل الأول : قوله تعالى : ﴿ وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ ﴾ المائدة: ٢ .

الدليل الثاني : حديث أبي هريرة رضي اللّه عنه وفيه قوله صلى اللّه عليه وسلم : " .. ومن دعا إلى ضلالة ، كان عليه من الإثم مثل آثام من تبعه ، لا ينقص ذلك من آثامهم شيئاً " (١) .

وجه الدلالة من هذه الأدلة :

هذه النصوص فيها بيان حرمة التعاون على الإثم والمعصية والضلالة ؛ونشر هذه الرسائل والمقالات الإلكترونية المحرمة فيها تعاون على الإثم والمعصية ، وفيها دعوة الناس للوقوع في هذه المحرمات ؛ فيكون الناشر لها شريكاً في الإثم .

الدليل الثالث: حديث الحسن بن علي رضي الله عنهما مرفوعاً :" لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق " (٢) .

وجه الدلالة: الحديث صريح في تحريم طاعة المخلوقين فيما فيه معصية ، وطاعة مرسل هذه الرسائل والمقالات المحرمة بإرسالها يدخل في هذا النهي الصريح عن رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم .

(١) أخرجه مسلم ٢٠٦٠/٤ رقم ٢٦٧٤ كتاب العلم ، باب من سن سنة حسنة أو سيئة ومن دعا إلى هدى أو ضلالة .

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه ٥٤٥/٦ ، وأخرجه من حديث عمران بن الحصين الطبراني في المعجم الكبير ١٧٠/١٨ ، وصححه الألباني في صحيح الجامع برقم ٧٥٢٠.

الدليل الرابع : حديث المغيرة بن شعبة قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم: " مَن حدَّث عني حديثاً وهو يرى أنه كذبٌ فهو أحد الكاذبين " (١) .

وجه الدلالة : الحديث صريح في تحريم الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وجَعَل منه رواية الحديث المكذوب أي الموضوع لمن يعرف كذبه وعدم صحته ، ويدخل في صور روايته نشره بالوسائل المعاصرة عبر البريد الإلكتروني والمواقع والمنتديات الحوارية .

المطلب الثاني : حكم الإلزام بنشر الرسائل البريدية والمقالات الإلكترونية التي لا تشتمل على المحرمات:

وذلك بأن يكون مضمون هذه الرسائل والمقالات مباحاً لا يشتمل على شيء من المحرمات كالبدع والأحاديث الموضوعة أو الصور المحرمة ؛ فهل يلزم القارئ شرعاً إرسالها ؟
ولبيان الحكم الشرعي في هذه الحالة نحتاج إلى بيان الفرعين الآتيين :

الفرع الأول: حكم الإلزام بنشر هذه الرسائل والمقالات :

يمكن إجراء التخريج الفقهي لهذه المسألة على مسألة يذكرها أهل العلم والفقهاء وهي :حكم إرسال السلام وتبليغه ؛ فهي تقاس عليها من حيث وجوب التحمّل ثم وجوب الأداء والتبليغ ، وقد اختلف فيها الفقهاء على قولين :
القول الأول : يجب تبليغ السلام على الرسول إذا حمَّله إياه شخصٌ ، ويبلّغه ولو بعد مُدَّة طَوِيلَة ، ومن تعمد عدم البلاغ كان آثماً ، وأما إذا نسي فلا شيء عليه ؛ وهذا هو مذهب الحنفية (٢) ، والشافعية ورجحه النووي (٣) .

---

(١) أخرجه مسلم في مقدمة صحيحه ١/ ٨ ، والترمذي ٣٦/٥ رقم ٢٦٦٢ وقال : حسن صحيح ، وأحمد في مسنده ١٧٤/٢ .

(٢) قال في حاشية ابن عابدين ٤١٥/٦:" وَلَوْ قَالَ لِآخَرَ: أَقْرِئْ فُلَانًا السَّلَامَ يَجِبُ عَلَيْهِ ذَلِكَ".وانظر: حاشية الطحطاوي٧٣٩/١.

(٣) انظر: المجموع ٥٩٤/٤ ، شرح النووي على صحيح مسلم ١١٢/٨ ، فتح الباري ٣٨/١١، نهاية الزين ٣٦١ .

الأدلة : استدل أصحاب هذا القول بما يلي :

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا ﴾ النساء: ٥٨ .

وجه الدلالة: أن الآية صريحة في وجوب أداء الأمانة إلى أصحابها ، وتبليغ السلام يقاس على الأمانة ؛ بل هو من الأمانة فيجب أداؤها على الرسول (١) .

الدليل الثاني : حديث عائشة أن رسول الله عليه وسلم قال لها :"إن جبريل يُقْرِئُكِ السلام "، قالت : وعليه السلام ورحمة الله وبركاته" (٢).

وحديث أبي قتادة وفيه :" فقلت: يا رسول الله ، إن أصحابك أرسلوا يقرءون عليك السلام ورحمة الله وبركاته.."(٣) ، قال النووي: في هذه الأحاديث مشروعية إرسال السلام ، ويجب على الرسول تبليغه لأنه أمانة (٤).

الدليل الثالث: حديث أبي قلابة أن رجلاً أتى سلمان الفارسي .. فقال :" إن أبا الدرداء يقول: عليك السلام ، قال: متى قدمتَ ؟ قال: منذُ ثلاثٍ، قال: أما إنك لو لم تؤدها كانت أمانة عندك "(٥).

مناقشة الأدلة :

نوقشت هذه الأدلة : بأنها تدل على الوجوب إذا رضي الرسول تحمُّل السلام ، والتزم بتبليغه فعندئذ يجب عليه وإلا فلا يلزمه التبليغ (٦).

---

(١) انظر: المراجع السابقة .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه ١٢/٣ حديث رقم ١٨٢٢ ، كتاب الحج ، باب إذا رأى المحرمون صيدا فضحكوا .

(٤) شرح النووي على صحيح مسلم ١١٢/٨ .

(٥) أخرجه معمر بن راشد في جامعه ٣٩٣/١٠ ، والبغوي في شرح السنة ٢٦٧/١٢ .

(٦) انظر: كشاف القناع ١٥٥/٢ ، مطالب أولي النهى ٩٤١/١ .

القول الثاني:

لا يجب على الرسول تحمُّل السلام ، لكن إذا رضي بتحملها والتزم بذلك وجب عليه تبليغه ؛ وهذا القول هو مذهب الحنابلة [1] ، واستظهره ابن عابدين من الحنفية [2]، واختاره ابن حجر من الشافعية [3] .

الأدلة :

الدليل الأول: استدل أصحاب هذا القول بأدلة القول الأول،ولكنهم حملوها على ما إذا رضي الرسول بتحمُّل السلام والتزم بتبليغه ؛ فعندئذ يجب عليه.وإلا فلا يجب عليه تحمُّل السلام ولا تبليغه [4].

الدليل الثاني: القياس على الوديعة ؛وبيان ذلك :

أن تحمُّل السلام أشبه بالوديعة منه بالأمانة ؛ فالوديعة إذا لم يقبلها الإنسان لم يلزمه شيء ،ولكن إذا قبِلَها صارت عنده أمانة ،ولكن لا يجب عليه الذهاب لتبليغ السلام[5].

الترجيح:

من خلال الأدلة والأقوال يترجح القول الثاني وهو أنه لا يجب على الشخص قبول تحمُّل السلام ولا يلزمه ذلك ؛ لكن إذا التزم به وجب عليه تبليغه.

---

(١) انظر: كشاف القناع ٢/١٥٥ ، مطالب أولي النهى ١/٩٤١ .

(٢) قال ابن عابدين : والظاهر أن هذا الوجوب إذا رضي بتحملها . الدر المختار وحاشية ابن عابدين ٦/ ٤١٥ .

(٣) انظر: فتح الباري ١١/٣٨ ، تحفة الأحوذي ٧/٣٩١ .

(٤) انظر: فتح الباري ١١/٣٨،تحفة الأحوذي ٧/٣٩١ ،كشاف القناع ٢/١٥٥،مطالب أولي النهى ١/ ٩٤١ .

(٥) فتح الباري ١١/٣٨ ، تحفة الأحوذي ٧/٣٩١ .

وسبب ترجيح هذا القول ما يلي :

أولاً : قوة أدلة هذا القول ووجاهتها .

ثانياً : ولأن الأصل عدم الوجوب إلا بدليل ولا دليل يدل عليه .

ثالثاً : ولأن الأصل براءة الذمة ، وعدم وجوب تحمل الإنسان في ذمته أمراً إلا برضا وقبول منه .

وإذا ظهر هذا فإنه يتخرج عليه حكم مسألتنا : وهو عدم وجوب تحمل الإنسان هذه الرسائل والمقالات الإلكترونية التي يقرأها أو تصل إليه عبر بريده الإلكتروني وفيها إلزام له بإرسالها إلى غيره أو ائتمانه على نشرها ، فلا يلزمه شرعاً شيءٌ من ذلك ؛ سواءً طُلب منه إيصالها لشخص معروف بعينه ، أو طُلب منه النشر بين الناس بدون تعيين،إلا إذا رضي هو بتحملها والتزم ذلك على نفسه ؛ وذلك لقوة أدلة عدم الوجوب ، ولأن الأصل عدم الوجوب إلا بدليل ، ولا دليل يدل عليه ، ولأن الأصل براءة الذمة وعدم وجوب تحمل الإنسان في ذمته أمراً إلا برضا وقبول منه .

الفرع الثاني: الحكم لو أقسم مرسل الرسائل والمقالات الإلكترونية على قارئها باللّه أو سأله بوجه اللّه بأن يرسلها وينشرها:

حكم المسألة :

لو أقسم مرسل هذه الرسائل والمقالات وحلف باللّه على قارئها بأن يرسلها وينشرها فهذا حكمُه أيضاً كالفرع السابق أنه لا يجب شرعاً القارئ إرسالها

ونشرها ؛لأن الفقهاء متفقون على أنه لا يجب إبرار المقسم على غيره في يمينه(١)، وإنما يُندب للمخاطَب إبرارُ قسمِ الحالف حيث أمكنه شرعاً ، ورجحتْ مصلحة إبراره (٢).

واستدلوا على ذلك بما يلي :

حديث البراء بن عازب رضي الله عنه قال :" أمرنا النبي صلى الله عليه وسلم بسبع ونهانا عن سبع : وذكر منها : وإبرار القسم .." (٣)، وهذا محمول على الندب لا على الوجوب ؛ بدليل أن أبا بكر قال : " أقسمتُ عليك يا رسول الله لَتُخْبِرَنِّي بما أصبتُ مِمَّا أَخْطَأْتُ ؛ فقال النبي صلى الله عليه وسلم :"لا تُقْسِم"(٤) ، ولم يخبره ، ولو كان واجباً لأخبره .

ومثله ما رُوِيَ أن العباس قال : يا رسول الله، قد عرفتَ ما بيني وبين فلان ، وأتاك بأبيه لتبايعه على الهجرة ؛ فأبيتَ ؛ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم:"إنها لا هجرة " فقال العباس: أقسمتُ عليك لتبايعنه ، قال: فبسط رسول الله صلى الله عليه وسلم يده، قال: فقال:" هاتِ أبررتُ قسمَ عمي ، ولا هجرة"(٥)؛ فأجابه إلى صورة المبايعة ؛ دون ما قصد بيمينه (٦).

(١) إبرار المقسم معناه :فعلُ ما أراده الحالف ليصير بذلك باراً .انظر: لسان العرب ٥٣/٤ ، فتح الباري ٥٤٢/١١،

(٢)وهو مذهب ابن عمر وأهل المدينة وعطاء وقتادة والأوزاعي وأهل العراق والشافعي . انظر : مواهب الجليل ٢٦٣/٣ ، روضة الطالب ٤/١١ ، أسنى المطالب ٤/ ٢٤١ ، المغني ٥٣٥/٩ كشاف القناع ٢٣٠/٦ .

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه ٧١/٢ حديث رقم ١٢٣٩ ،كتاب الجنائز ، باب الأمر باتباع الجنائز .

(٤) متفق عليه من حديث ابن عباس . انظر : صحيح البخاري ٤٣/٩، حديث رقم ٧٠٤٦ ، كتاب التعبير ، باب من لم ير الرؤيا لأول عابر إذا لم يصب ، صحيح مسلم ١٧٧٧/٤ حديث رقم ٢٢٦٩ ، كتاب الرؤيا ، باب في تأويل الرؤيا.

(٥) أخرجه أحمد في المسند ٣١٨/٢٤ ، والبيهقي في السنن الكبرى ٤٠/١٠ وضعفه .

(٦) انظر : شرح النووي على مسلم ٢٩/١٥ ، عمدة القاري للعيني ٧/٨ ، مواهب الجليل ٢٦٣/٣ ، روضة الطالب ٤/١١ ، أسنى المطالب ٤/ ٢٤١ ، المغني ٥٣٥/٩ كشاف القناع ٢٣٠/٦ .

وكذا لو سأله باللّه أو بوجه اللّه ليرسلن هذه الرسالة وينشرها،فهذا أيضاً لا يجب شرعاً على المخاطَب ، وإنما يندب له إجابة سؤاله وطلبه .

الدليل : لِمَا روى عبد الله بن عمر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:"من استعاذ بالله فأعيذوه، ومن سأل بالله فأعطوه، ومن دعاكم فأجيبوه، ومن صنع إليكم معروفا فكافئوه، فإن لم تجدوا ما تكافئونه، فادعوا له حتى تروا أنكم قد كافأتموه" (١) ، وهذا محمول عند أهل العلم على الندب والاستحباب لا الوجوب (٢) .

(١) أخرجه أبو داوود في سننه ١٨٢/٢ حديث رقم ١٦٧٢ ، والنسائي في سننه ٨٢/٥ حديث رقم ٢٥٦٧ ، وأحمد في المسند ٢٦٦/٩ ، وصححه الألباني في صحيح الترغيب برقم ٨٥٢.

(٢) انظر : المغني ٥٣٥/٩ .

المبحث العاشر : حكم التصويت على الأحكام الشرعية عبر المواقع الإلكترونية :

صورة المسألة :

تقوم بعض المنتديات الحوارية والمواقع الإلكترونية بطلب التصويت(١) من متصفحيها وإبداء آرائهم في قضية تطرحها للتصويت ؛فيصوِّت" بموافق " أو " غير موافق " ، وفي أحيان كثيرة يكون هذا التصويت على أحكام شرعية ؛ فيقال مثلاً : هل تؤيد تعدد الزوجات ؟ ، هل أنت مع إجراء عملية الختان للإناث ؟،هل تؤيدين تكوين صداقة بين الشاب والفتاة ؟ ، ما رأيك في النقاب : هل هو عادة أو عبادة ؟

---

(١) التصويت : من الصَّوْتُ.وهو معروف ؛ يقال : صات وصَوَّتَ تَصويتاً ، والصَّائِتُ هو الصائح ، وصوَّت له أي:ناداه ، والتصويت في الانتخاب : محدَث ويقصد به : إعطاء الصوت والتأييد للمرشَّح الذي اختارَه في الاستفتاء والانتخاب .

وأما الاستفتاء : فهو في اللغة : طلب الفتوى ، وأصله : السؤال عن أمر أو عن حكم مسألة، والفتوى في الاصطلاح فهي : الإخبار عن حكم الشرع في نازلة " ، والمقصود هنا الاستخدام المعاصر لمصطلح الاستفتاء بمعنى :" طلب الرأي في قضية ما من قِبل كل الناس أو فئة خاصة منهم " ، والاستفتاء العام أو الشعبيّ : هو لجوء السلطات إلى الشَّعب ليُبدي رأيه في موضوع ما عن طريق التصويت عليه، فإمّا أن يقرّه أو يرفضه من خلال التصويت المباشر ؛ فهو بمعنى التصويت والانتخاب وأخذِ الآراء ؛ وكلها وسائل معاصرة لاستقراء ومعرفة رأي فئة ما في قضية ما، لأغراض عدة.منها : البحث العلمي ، أو التخطيط قبل اتخاذ القرار ، أو اختيار شخص ما لعمل أو وظيفة ، أو حتى للتنفيس عن الناس وإشاعة جو من الحرية والشورى بين الناس .

ويتم ذلك من خلال أشكال عديدة للتصويت.منها : الاستبيانات الورقية ، والإلكترونية ، والتلفونية ، وأوراق الانتخابات وغيرها . انظر : مختار الصحاح ١/٢٥٧ ، معجم اللغة العربية المعاصرة ٢/١٣٣٠، ٣/١٦٧١ ، أدب المفتي والمستفتي ٢٤ ، مقالة لأبي طارق الحارثي على موقع http://naqed.info .

حكم المسألة :

الحكم الشرعي لهذه المسألة يَختَلِف باعتبارات عدة : فيختلف حكمُها بحسب الأشخاص المطلوب منهم التصويت ، ويختلف بحسب الموضوع المطروح للتصويت ؛فلا بد من حصر هذه الصور لتنزيل الحكم الشرعي المناسب لكلٍ منها:

أولاً : صور التصويت بحسب الأشخاص المطلوب منهم التصويت :

الصورة الأولى: طلب التصويت من أهل العلم الشرعي.

الصورة الثانية: طلب التصويت من أهل الاختصاص والخبرة.

الصورة الثالثة: طلب التصويت من عامة الناس.

ثانياً : صور التصويت بحسب الموضوع المطروح للتصويت :

الصورة الأولى: طلب التصويت على أحكام شرعية إجماعية .

الصورة الثانية: طلب التصويت على أحكام شرعية اجتهادية .

الصورة الثالثة: طلب التصويت على قضايا اجتماعية.

وبيان الحكم الشرعي لهذه الصور يتحصل في الفروع الثلاثة الآتية :

الفرع الأول: حكم طلب التصويت من أهل الخبرة والاختصاص غير الشرعي.

الفرع الثاني: طلب التصويت من أهل العلم الشرعي على حكم مسألة لمعرفة رأي الجميع إن اتفقوا عليه أو رأي الأكثرية للاعتماد عليه في بيان حكم شرعي أو اختياره .

الفرع الثالث: حكم طلب التصويت من عامة الناس .

الفرع الأول: حكم طلب التصويت من أهل الخبرة والاختصاص غير الشرعي :
صورة المسألة :

أن يتم طلب تصويت الخبراء والمختصين في العلوم غير الشرعية التي يُحتاج إليها في توضيح الجوانب المهمة في بعض المسائل ؛كي يبنى عليها الحكم الشرعي ؛ مثل: طلب التصويت لمعرفة رأي الأطباء في تحديد حقيقة مرض ما، وهل هو معدٍ ؟ ، أو غير مرجو الشفاء ؟،أو هل هو مانع من الصوم مثلاً؟،كطلب التصويت لمعرفة رأي الفلكيين أو أغلبهم في قضايا رؤية الهلال وأحواله ، ورأي الصيادلة في دواء أو مركب ما وهل هو مسكر أو لا ؟ ونحو ذلك .

ومن تطبيقات هذه الصورة : ما يجري في المجامع الفقهية وهيئات الفتوى المعاصرة مِن طَلَبِ التصويت لمعرفة آراء المختصين والخبراء من الأطباء والفلكيين والتقنيين ونحوهم من أعضاء المجمع أو الهيئة ليدلوا برأيهم في حقيقة أمرٍ أو إثباته أو نفيه ليبني المجمع قراره النهائي بناءً على رأي الخبراء إذا اتفقوا أو الأغلبية إذا اختلفوا في الرأي.

حكم المسألة:

يجوز طلب التصويت من أهل الخبرة والاختصاص؛لأن الفقهاء متفقون على جواز الرجوع إلى أهل الخبرة وأهل الاختصاص من الأطباء والتجار وأهل الصنائع والمختصين في العلوم غير الشرعية وغيرهم ؛ بغرض معرفة الحقائق والأسس العلمية للأشياء ثم بناء الحكم الشرعي على ذلك ، وطبقوا ذلك في فروع فقهية كثيرة.

بل إن أخذ رأي هؤلاء أمرٌ ضروري لأنهم الذين يكشفون عن الحقائق والأسس العلمية التي لا يستغني عنها الفقيه قبل إصدار الحكم الشرعي ، ومثل الفقهاء في الحاجة إلى أهل الاختصاص من الأطباء وغيرهم القضاة ؛ فإن القاضي لا يستطيع الفصل في كثير من القضايا إلا بعد سماع أهل الخبرة والاختصاص وسؤالهم (١).

لكن يشترط لهذه المسألة شرطان:

الشرط الأول : أن يقتصر دورهم على بيان الحقائق والأسس العلمية وتوضيحها، وليس لهم إصدار الأحكام الشرعية ؛ بل يترك تقدير الحكم الشرعي لأهل العلم والفقهاء الذين هم أهل النظر الشرعي والدراية الفقهية (٢).

الشرط الثاني : ألا يعتبر قولهم حجة قطعية ، وقد نص أهل العلم في هذا الموضع وغيره على أن قول الأطباء ومثلهم غيرهم من أهل الاختصاص والخبرة ليس بحجة قطعية (٣) ؛ بل هو اجتهاد منهم مبني على النظر والتجربة والممارسة يفيد غلبة الظن برجحانه وصوابه.لاسيما إن كانوا من الحُذَّاق في أغلب المسائل ؛ وهذا في أغلب المسائل (٤).

(١) انظر : الموسوعة الفقهية ١٩/٢٣-٢٤ ،

(٢) انظر : " أصول الفتوى الشرعية وخصائصها " د. محمد توفيق البوطي.بحث منشور في مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية ، المجلد الخامس والعشرون العدد الثاني عام ٢٠٠٩ صفحة ٦٩٦ .

(٣) إلا في للمسائل التي أصبحت من الحقائق العلمية التي لا مجال للشك فيها فرأيهم فيها يفيد العلم.

(٤) انظر : البناية شرح الهداية ١/٤٤٦ ، البحر الرائق ١/٢٢٧ ، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ١/٢٨ ، حاشية ابن عابدين ١/٢١٠ ، نهاية المطلب في دراية المذهب لإمام الحرمين ١٧/٣٢٨.

الأدلة : ومما يمكن الاستدلال لهذا الحكم بما يلي :

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿ فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ النحل: ٤٣ .

وجه الدلالة: فالذكر هو العلم ، وأهل الذكر هم أهل العلم مطلقاً ، وكلّ من يُذكرُ بعلم وتحقيقٍ ؛ وهذا أقرب الأقوال في الآية ؛لأن الأصل بقاء اللفظ على عمومه [١].

ومن نفائس كلام الفقهاء في الاستدلال بهذه الآية بهذا الفهم وتطبيقها ما يلي:

قال في بدائع الصنائع في الكلام على العيب المعتبر في خيار الشرط :" فإن كان العيب يُوقفُ عليه بالحس والعيان؛ فإنه يثبت بنظر القاضي أو أمينه؛لأن العيان لا يحتاج إلى البيان، وإن كان لا يقف عليه إلا الأطباء والبياطرة ؛ فيثبت لقوله :﴿ فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾النحل: ٤٣، وهم في هذا الباب من أهل الذكر فيسألون" [٢].

وقال في المحيط البرهاني: والمرجع في الداء إلى قول الأطباء ، وقولهم فيه ليس بِحُجَّةٍ قطعية [٣].

وقال القرافي [٤] :" وكل ما أشكل أخذ فيه بقول أهل المعرفة بالطب .." [٥] .

---

(١) انظر: تفسير الخازن ٧٨/٣ ، تفسير أبي السعود ١١٦/٥.

(٢) انظر : بدائع الصنائع ٢٧٨/٥ ، ٣١٧/٧ .

(٣) المحيط البرهاني ٥٧٦/٦ ، انظر : البناية شرح الهداية ٤٤٦/١ ، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ٢٨/١ .

(٤) هو: أبو العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي المالكي، المشهور بالقرافي، إمام محقق في الفقه والأصول، وله المصنفات :أنواء البروق في أنواع الفروق، والذخيرة ، والإحكام في تميز الفتاوى عن الأحكام. توفي سنة ٦٨٤هـ بالقاهرة. انظر: الديباج المذهب ٦٢، معجم المؤلفين ١٥٨/١.

(٥) الذخيرة ١٣٧/٧ .

وقال ابن قدامة [١] :"وما أشكل أمره من الأمراض رجع فيه إلى قول أهل المعرفة وهم الأطباء ؛لأنهم أهل الخبرة بذلك والتجربة والمعرفة "[٢].

الدليل الثاني : حديث أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم مرَّ بقوم يلقحون ؛ فقال: " لو لم تفعلوا لصلح " ، قال : فخرج شيصاً ؛ فمرَّ بهم فقال : " ما لنخلكم ؟ " ، قالوا : قلت كذا وكذا، قال:" أنتم أعلم بأمر دنياكم " [٣].

وجه الدلالة : قال شرَّاح الحديث : أي أن ما كان من أمور الدنيا ومعايشها وليس على وجه التشريع فالمرجع فيه إلى أهل التجربة والممارسة والخبرة ، فَأَمَّا ما قاله باجتهاده صلى الله عليه وسلم وَرَآهُ شرعاًفيجب العلم به [٤] .

---

(١) هو: أبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي، موفق الدين، وتعلم في دمشق ورحل إلى بغداد ، من أكابر الحنابلة ، له مؤلفات كثيرة منها: لمعة الاعتقاد، المغني، المقنع، الكافي، العمدة. توفي سنة ٦٢٠هـ في دمشق. انظر: سير أعلام النبلاء ١٦٥/٢٢.

(٢) المغني ٢٠٣/٦ .

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه ١٨٦٣/٤ حديث رقم ٢٣٦٣ ، كتاب الفضائل ، باب وجوب امتثال ما قاله شرعا، دون ما ذكره صلى الله عليه وسلم من معايش الدنيا، على سبيل الرأي .

(٤) انظر : شرح النووي على مسلم ١١٦/١٥ ، فيض القدير ٤٨٩/١ .

الفرع الثاني: طلب التصويت من أهل العلم الشرعي على حكم شرعي في مسألة؛ لمعرفة رأي الجميع إن اتفقوا عليه أو رأي أكثريتهم للاعتماد عليه في بيان حكم شرعي أو اختياره :

صورة المسألة :

أن يتم طلب التصويت من أهل العلم الشرعي ورقياً أو إلكترونياً أو هاتفياً أو مشافهة على حكم مسألة لمعرفة رأي الجميع إن اتفقوا أو رأي الأكثرية كما في النظام المتبع في المجامع الفقهية وهيئات الفتوى المعاصرة [(١)]؛فبَعد عرضِ البحوث ومناقشتها يُطلب التصويت من الحاضرين من أهل العلم والفقهاء، واعتماد القرار النهائي بناءً عليه [(٢)].

حكم المسألة :اختلف الفقهاء المعاصرون في مشروعية استخدام هذه الطريقة على قولين:

القول الأول : لا حرج من استخدام التصويت لمعرفة آراء أهل العلم في مسألة ما ، ومن ثم الاعتماد على نتائج هذا التصويت لبيان الحكم الشرعي بناءً على أنه رأي الجميع أو الأكثرية .

---

(١) وأشهر هذه المجامع والهيئات المعاصرة سبعة.وهي : المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي في مكة ، المجمع الفقهي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي في جدة ، هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية ، مجمع البحوث الإسلامية في الأزهر ، المجمع الفقهي في الهند ، مجمع فقهاء الشريعة في أمريكا ، المجلس الإسلامي للإفتاء في أوربا . انظر : الاجتهاد الجماعي ودور المجامع الفقهية في تطبيقه د. شعبان إسماعيل ١٢٧ وما بعدها ، الاجتهاد الجماعي واقعه وآفاقه .إعداد نايف الوقيان . ١٥ وما بعدها .

(٢) جاء في نص المادة الثالثة عشر من النظام الأساسي للمجمع الفقهي لمنظمة المؤتمر الإسلامي :" تصدر قرارات المجمع وتوصياته بالإجماع أو بأغلبية الأعضاء الحاضرين " . انظر :مجلة المجمع الفقهي ، العدد الأول صفحة ٦٢ .

وهذا قول جمهور الفقهاء المعاصرين ؛ وهو النظام المعمول به في المجامع الفقهية المعتبرة في العالم الإسلامي اليوم [١].

وقد علل أصحاب هذا الرأي بأمور:

الأول : أن طلب التصويت من أهل العلم على حكمٍ شرعي وأخذ آرائهم لمعرفة اتفاقهم أو رأي الأكثرية في مسألة هو من الاجتهاد الجماعي [٢] الذي هو أكثر دقة وإصابة من اجتهاد الفرد ، وتتحقق به مصالح كثيرة للأمة.

---

(١) ومن أشد المناصرين من المعاصرين للاجتهاد الجماعي والأخذ برأي الأكثرية : الشيخ عبد الوهاب خلاف : فقد دعا إلى إحلال اجتهاد " الجماعة التشريعية " عن طريق مثل هذه المجامع والهيئات وغيرها بدلاً عن الاجتهاد الفردي ، ورأى منع اجتهاد الأفراد نهائياً.

ومنهم : الشيخ أحمد شاكر الذي دعا بشدة إلى الاجتهاد الجماعي عن طريق التشاور وتبادل الآراء بين العلماء والمجتهدين لاسيما في وضع المواد القانونية والتشريعات الفقهية ؛مع أنه ممن يرى عدم مشروعية التقليد الفقهي ويرفضه مطلقاً لا للمتقدمين ولا للمتأخرين .

ومنهم : الشيخ محمد رشيد رضا الذي ذهب إلى أن الأخذ برأي الأكثرية هو تشريع إلهي.

ومنهم : الدكتور يوسف القرضاوي الذي رأى أهمية تفعيل الاجتهاد الجماعي عن طريق المجامع الفقهية بجانب استمرار الاجتهاد الفردي وقال :" وإذا اتفق علماء هذا المجمع على رأي في مسألة من المسائل الاجتهادية اعتبر هذا إجماعاً من مجتهدي العصر له حجيته وإلزامه في الفتوى والتشريع ، وإذا اختلفوا كان رأي الأكثرية هو الأرجح ما لم يوجد مرجح آخر له اعتباره شرعاً". انظر : تفسير المنار ٨٢/١٠ ، الاجتهاد الجماعي د. شعبان إسماعيل ١٢٧، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية ١٨٤ .

(٢) الاجتهاد الجماعي : الاجتهاد لغة : من الجَهْدُ والجُهدُ وهو الطاقة ، والاجتهاد : بذل الوسع والمجهود ، انظر: لسان العرب ٣٩٥/٢ . واصطلاحاً : هو استفراغ الجهد في لمعرفة الأحكام الشرعية . انظر : نهاية السول للأسنوي ٢/١-٢٥ .

والاجتهاد الجماعي : مصطلح حادث اجتهد بعض المعاصرين في وضع حدٍ له ؛ومن التعريفات المذكورة له : هو" استفراغ أغلب الفقهاء الجهد لتحصيل ظن بحكم شرعي بطريق الاستنباط ، واتفاقهم جميعاً أو أغلبهم على الحكم بعد التشاور ". وانظر : تعريفات أخرى : الاجتهاد الجماعي لعبد المجيد الشرفي ٤٦ ، " الاجتهاد الجماعي واقعه وآفاقه " نايف الوقيان . ١٢- ١٥.

الثاني: قالوا : إن رأي الأكثرية من أهل العلم ليس بحجة ولا ملزم ؛ ولكنه ينبغي أن يكون من المرجحات لقوة قولٍ ما لم يوجد مرجح أقوى للقول المخالف لهم (1) .

يقول محمد رشيد رضا : ومن الحِكَم المستفادة أن يُعْلَمَ أَنَّ ما شرعه تعالى من العمل برأي الأكثرين فَسَبَبُهُ أَنَّه هو الأمثل في الأمور العامة ؛ لا أنهم معصومون فيها (2).

الثالث : أن التصويت بأي صورة كانت ؛سواءً أكانت مباشرة أم بالكتابة الخطية أم بالبريد الإلكتروني أم الوسائل الإلكترونية المعاصرة هو مجرد وسيلة لتفعيل الاجتهاد الجماعي فلا ينبغي الاعتراض عليها طالما أنها وسيلة مشروعة.

ثم إن الوسائل متروكة لظروف الزمان والمكان والعصر الذي يعيشه المجتهدون وأهل العلم ، ولطبيعة المسائل والنوازل والقضايا ؛حفاظاً على المرونة والسعة المقصودة شرعاً فيها(3).

الرابع : قالوا : إن العمل برأي الأكثرية فيما لا نص فيه أو فيما تعارضت فيه النصوص لاسيما في الأمور العامة هو سبب للحفاظ على قوة المسلمين وحفظ دولتهم ؛ بل هو ركن من أركان الإصلاح السياسي والمدني (4).

القول الثاني: اعترض بعض المعاصرين على هذه الطريقة في التصويت لمعرفة رأي الجميع أو الأكثرية من أهل العلم للاعتماد عليه في بيان حكم

---

(1) انظر : الإحكام للآمدي ٢٣٩/١.

(2) تفسير المنار ٨٢/١٠ .

(3) انظر للاستزادة في مسألة " تطور الوسائل وأثره في الحكم الشرعي " : قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية د. مصطفى مخدوم ٢٣٨ وما بعدها ، وانظر : الاجتهاد الجماعي . نايف الوقيان ١٤ وما بعدها .

(4) تفسير المنار ٨٢/١٠ .

شرعي؛فقالوا : لا ينبغي الاعتماد في اختيار الحكم الشرعي بناء على تصويت رأي الأكثرية ؛ بل يجب الاعتماد على قوة القول ودليله حتى ولو كان القائلون به هم الأقل ، وكذلك يجب توضيح الآراء كلها ونسبتها إلى أصحابها . وممن ذهب لهذا الرأي : د. محمد توفيق البوطي(١)، و د. رفيق يونس المصري (٢).

وقد علل أصحاب هذا الرأي بأمور.منها :

الأول : أن الحق في المسائل الشرعية لا يتبع الأكثرية ولا الأغلبية ؛ بل يتبع قوة الدليل والبرهان ، ولا يعتبر العدد إلا إذا تحقق فيه الإجماع المعتبر بشروطه ؛ وهذا ليس متحققاً هنا ، وقد يعتبر العدد عند تكافؤ الأدلة فيكون العدد معززًا للدليل ، أما الدليل الضعيف فلا يَقْوى العددُ على تعزيزه وتقويته .

الثاني :أن هذه الطريقة في إصدار الأحكام والقرارات الشرعية هو نظام مأخوذ من الغرب فيما يعرف بالديمقراطية والمعتمد على التكاثر بالعدد ؛ وهذه الكثرة العددية قد يؤثر فيها أمور أخرى كتضارب المصالح أو الرغبات السياسية ونحو ذلك مما قد يشكك في سلامة تلك القرارات وصحتها لأنها تتخذ بالمغالبة العددية،لا بالمغالبة البرهانية (٣).

الثالث : أن ذِكر كل الأقوال ونسبتها لأصحابها ولو كانت مخالفة لرأي الأكثرية فيه كسبٌ لثقة الناس واحترامهم(٤).

---

(١) انظر : " أصول الفتوى الشرعية وخصائصها " د. محمد توفيق البوطي بحث منشور في مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية ، المجلد الخامس والعشرون العدد الثاني عام ٢٠٠٩ صفحة ٦٩٦ .

(٢) انظر : مقالاً له بعنوان :" الاجتهاد الجماعي قد يكون لوثة ديموقراطية "منشور على موقعه http://wailah.110mb.com.

(٣) انظر : المرجع السابق .

(٤) انظر : " أصول الفتوى الشرعية وخصائصها " د. محمد توفيق البوطي.بحث منشور في مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية ، المجلد الخامس والعشرون العدد الثاني عام ٢٠٠٩ صفحة ٦٩٦.

الترجيح : من خلال النظر يترجح جواز استخدام التصويت بين أهل العلم الشرعي بأي وسيلة متاحة إلكترونياً أو هاتفياً أو خطياً أو شفهياً لمعرفة أقوالهم في مسألة لبيان الحكم الشرعي فيها سواءً كان ذلك اتفاقاً أو برأي الأكثرية منهم ، قال الرازي (١) : وأما الترجيح بكثرة المفتين فقد جوزه بعض العلماء (٢).

منهم : عَبيدة السلماني (٣) : فقد كان يُرَجِّحُ قول الأكثر على قول الأقل ، وقال لعلي رضي الله عنه لما قال علي:" اتفق رأيي ورأي أبي بكر وعمر في منعِ بيع أمهات الأولاد ، وإني أرى أن يُبعن " فقال له :" رأيكَ في الجماعة خير من رأيك في الوحدة" ، وفي رواية قال :" رأي عدلين في جماعة أحب إلي من رأي عدلٍ في فرقة" (٤).

ويجاب عن المعترضين للأخذ برأي الأكثرية بما يلي :

(١) هو: محمد بن عمر بن الحسين التيمي، فخر الدين الرازي ، ابن خطيب الري، أصله من طبرستان ومولده في الري وإليها نسبته. له مؤلفات كثيرة منها: مفاتيح الغيب ويعرف بالتفسير الكبير، المعالم، المحصول في علم أصول الفقه ، كان إمام وقته في العلوم العقلية. توفي سنة ٦٠٦هـ في هراة. انظر: طبقات الفقهاء ٢٦٣، سير أعلام النبلاء ٢١/٥٠٠، طبقات الشافعية ٢/٦٥.

(٢) وذهب أبو حنيفة وأبويوسف وبعض المعتزلة إلى عدم الترجيح بالكثرة مطلقاً لا في الرواية ولا الشهادة ولا الفتوى ، إلا في مواضع كالترجيح بكثرة الأصول.انظر: كشف الأسرار ٤/٧٩، مختصر الطوفي ١٨٧، الإحكام للآمدي ٤/٢٤٢، المحصول ٥/٤٠٥.

(٣) هو : عَبيدة بالفتح بن عمرو.وقيل : قيس السلماني المرادي ، تابعي أسلم باليمن أيام فتح مكة ، وكان عريف قومه ، وهاجر إلى المدينة زمن عمر ، حضر كثيراً من الوقائع ، وروى الحديث، وكان يوازي شريحاً في القضاء مات سنة ٧٢هـ. انظر : تذكرة الحفاظ ١/ ٤٧، تهذيب الأسماء واللغات ١/٣١٧ .

(٤) انظر : السنة لعبد الله بن أحمد ٢/٥٨٩ ، التلخيص في أصول الفقه للجويني ٣/٧٧،كشف الأسرار للبزدوي ٣/٢٤٤ .

أولاً: لا يسلم بأن العمل بمبدأ التصويت هو مبدأ غريب عن الإسلام ؛بل إن النبي صلى اللَّه عليه وسلم طبق الشورى وطلب من الصحابة إبداء الرأي ونزل على رأي الأكثرية في مواقف عدة.منها : ما حصل يوم أُحد حيث نزل على رأي الأكثرية من الصحابة رضي اللَّه عنهم بالخروج للقتال بدل التحصن في المدينة، قال محمد رشيد رضا : فإن قيل : وما حكمة الله تعالى في ترجيح رسوله لرأي الجمهور المرجوح ثم إنكاره تعالى ذلك عليهم ؟ ، قلتُ : إن لله تعالى في ذلك حِكَمًا.منها : عمل الرسول صلى الله عليه وسلم برأي الجمهور الأعظم فيما لا نصَّ فيه من الله تعالى ؛ وهو ركن من أركان الإصلاح السياسي والمدني الذي عليه أكثر أمم البشر في دُوَلِهَا القوية في هذا العصر [١].

ومنها: قوله صلى اللَّه عليه وسلم لأبي بكر وعمر:" لو اتفقتما في مشورة ما خالفتكما "، وفي رواية :" لو اجتمعتما في مشورة ما خالفتكما " [٢]؛ فهذا تصريح منه بالأخذ برأيهما في حال توافقهما ، وإلزام نفسه عدم مخالفتهما في تلك الحال ؛ وهذا إشارة لرجوعه عليه الصلاة والسلام إلى رأي الأكثر من أهل العلم والرأي ، ولو فُرض احتمال قصد تخصيصهما بهذا الحكم ؛فإن هذا لا يمنع غيره صلى اللَّه عليه وسلم بعد وفاته أن يقتدي به في ذلك فيأخذ برأي الأكثرية ممن يتصف بالعلم والأهلية والفضل [٣].

---

(١) تفسير المنار ٨٢/١٠ .

(٢) رواه الهيثمي في زوائده ٥٦/٩ ، واختُلف فيه : فقال ابن تيمية : إسناده ثابت ، وصححه أحمد شاكر ، وضعفه ابن حزم والألباني . انظر : أصول الأحكام لابن حزم ٢٤٦/٢ ، منهاج السنة ١٣٥/٦ ، عمدة التفسير ٤٣٢/١ ، السلسلة الضعيفة ١٠٠٨.

(٣) انظر : البحر المحيط ٤٥٢/٦ .

ثانياً : أن الأخذ في الأمور العامة برأي الأكثرية على الأقلية بالجملة هي مسألة بدهية وأمرٌ فطري يدركه كافة عقلاء البشر ، والإسلام يقوم على البدهيات ويؤسس الشريعة عليها ؛ فحيثما كانت الكثرة في الرأي كان الصواب فيها أقرب غالباً ،وكان هُوَ الْأَمْثَلُ.

ثالثاً : أن الأخذ بالأكثرية أمرٌ معمول به في جملة من أصول الشريعة وفروعها ومن أمثلة ذلك : أنه يُقدَّم في رواية الحديث ما رُوي متواتراً على الآحاد ، وكذا يُقدَّم ما رواه جمع الثقات على ما شذَّ به الواحد فخالفهم في الرواية ولو كان ثقةً في نفسه ؛ ونظائر ذلك كثيرة في الفقه والقضاء وغيرها من المجالات [١] .

الفرع الثالث: حكم طلب التصويت من عامة الناس :

لا بد لبيان هذا الفرع من التفريق بين مسألتين :

المسألة الأولى : طلب التصويت من عامة الناس على الأحكام الشرعية .

المسألة الثانية : طلب التصويت من عامة الناس على قضايا اجتماعية .

المسألة الأولى : طلب التصويت من عامة الناس على الأحكام الشرعية :

صورة المسألة :

انتشر في كثير من المواقع الإلكترونية والمنتديات الحوارية طرح طلب التصويت وحث مرتادي هذه المواقع والمنتديات على التصويت وإبداء

---

(١) " رأي الأكثرية في الشريعة الإسلامية " د. أحمد الريسوني ، برنامج الشريعة والحياة .

موافقتهم أو معارضتهم وتحديد مواقفهم من مسائل شرعية تحتاج في بيانها إلى الرجوع إلى أهل العلم والرد إلى أهل الذكر ، وبدلاً من ذلك يُطلب رأي العوام فيها!! ، ومما يزيد الأمر سوءاً أن بعض هذه المسائل تكون من المعلوم من الدين بالضرورة ، أو محل إجماع واتفاق بين أهل العلم ..

حكم المسألة :

يحرم شرعاً إتاحة التصويت لعامة الناس[1] عبر المنتديات والمواقع الحوارية وما أشبهها من الوسائل الأخرى ليصوتوا على المسائل الدينية كالعقائد والعبادات والأحكام الشرعية ومسائل الحلال والحرام التي جاءت بها النصوص ؛سواءً أكان هذا التصويت يُبنى عليه إقرار الحكم أو تشريعه أو جعله نظاماً ، أم كان لمجرد التحاور واستطلاع الرأي.

وتشتد هذه الحرمة ويعظم قُبح هذا الفعل إذا كان التصويت على المسائل من الأمور المعلومة من الدين بالضرورة التي يكفر منكرها وجاحدها ، أو كانت من المسائل التي وقع عليها الإجماع ، أو المسائل التي جـــــاءت بها النصوص الصريحة ؛ كأن يقال أو يكتب في طلب التصويت : هل تؤيد أن يكون الإسلام هو دين الدولة ومصدر التشريع لها أو لا ؟ ، أو هل تؤيد السماح ببيع

---

(١) عامة الناس : المقصود بهم عمومهم ممن ليس من أهل العلم الشرعي ، والمفرد منه العامي وهو المنسوب إلى العامة ، والعامي عند أهل العلم هو " الجاهل الذي لا يعرف معنى النصّ أو تأويله "، وقيل: هو " الجاهل الذي لا يقدر على أخذ المسائل من كتب الفقه ولا ضبط أقوال الفقهاء"، وقيل: هو " من لا يُحسن التمييز في العلم فلا يعرف الصحيح من الضعيف ولا الناسخ من المنسوخ ولا يفهم من اللسان ما يعرف به الخطاب ونحو ذلك ". انظر: البحر الرائق ٢٢٨/٦، فتح العلي المالك ٨٥/١، الحاوي الكبير ٢١/١، الفتاوى الفقهية الكبرى ٣٣٢/٤، عقد الجيد ٢٣.

الخمور؟، أو هل تؤيد التعامل بالفوائد على القروض في البنوك ؟ ، أو هل تؤيدين إجازة القانون لتعدد الزوجات ؟

وهذا الموضع هو محل اتفاق بين أهل العلم على تحريم المشاورة وطلب الآراء في الأمور المنصوص عليها بالوحي ، قال الرازي في تفسير قوله تعالى : ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ آل عمران ١٥٩ :" اتفقوا على أن كل ما نزل فيه وحي من عند الله لم يجز للرسول أن يشاور فيه الأمة ؛ لأنه إذا جاء النص بطل الرأي والقياس " (١) .

ويقول محمد رشيد رضا :" المراد بالأمر أمرُ الأمة الدنيوي الذي يقوم به الحكام عادة ؛ لا أمر الدين المحض الذي مداره على الوحي دون الرأي ؛ إذ لو كانت المسائل الدينية كالعقائد والعبادات والحلال والحرام مما يقرر بالمشاورة لكان الدين من وضع البشر؛ وإنما هو وضعٌ إلهي ؛ ليس لأحد فيه رأي لا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ولا بعده، وقد روي أن الصحابة عليهم الرضوان كانوا لا يعرضون رأيهم مع قول النبي صلى الله عليه وسلم في مسائل الدنيا إلا بعد العلم بأنه قاله عن رأي لا عن وحي " (٢) .

وكذلك يحرم إتاحة التصويت لعامة الناس لطلب آرائهم الشخصية في المسائل الاجتهادية التي وقع فيها الخلاف بين أهل العلم؛ كأن يقال في طلب التصويت : ما رأيك هل تغطية الوجه والكفين على المرأة واجبة أو مستحبة أو هي عادة ؟ ، هل أنت مع إباحة زواج المسيار أو تحريمه ؟

---

(١) تفسير الرازي ٩/٤١٠ .

(٢) تفسير المنار ٤/١٦٤ .

فهذا النوع أيضاً من المسائل الفقهية يحرم طلب التصويت فيها من عامة الناس ليقولوا فيها بآرائهم الشخصية حتى ولو وقع الخلاف فيها بين أهل العلم ؛لأن وقوع الخلاف فيها ليس مسوغاً للعامي أن يتكلم فيها من عند نفسه ، ولا أن يستقل بالنظر فيها بدون الرد والرجوع إلى أهل العلم .

لكن يجوز أن يقع الحوار بين العامة في هذا النوع من المسائل الاجتهادية بصفة معينة وهي: أن يَذكر فيه العامي القول الذي اقتنع به وقلّد فيه قائله من أهل العلم المعتبرين ويذكر ما سمع من أدلته ؛ بناءً على أنه مقلد وناقل للقول عن أهله ؛ لا أن هذا هو رأيه من عند نفسه ؛ فلا حرج في مثل ذلك ؛ لكن بشرط أن لا يُبنى على هذا الحوار والنقاش إقرار للحكم الشرعي أو تشريعه أو جعله نظاماً بناءً فقط على مثل هذا الحوار [١].

الأدلة :

الدليل الأول : قول الله تعالى : ﴿ فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ ﴾ النحل: ٤٣ .

وقوله تعالى : ﴿ وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ أَذَاعُواْ بِهِۦ ۖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ ۗ ﴾ النساء: ٨٣ .

وجه الدلالة : الآيتان صريحتان في وجوب الرد إلى أهل العلم وأولي الأمر ، وبيان أن إبداء الرأي في الأحكام الشرعية هو لأهل العلم والذكر والفتيا وليس لعامة الناس ؛فحق العامي غير العالم هو الرجوع في معرفة الأحكام الشرعية إلى أهل العلم والمفتين ؛ وليس له القول والخوض في ذلك [٢] ، وإباحة التصويت

---

(١) انظر : فتوى للشيخ عبد الرحمن السحيم على موقعه : http://www.almeshkat.net.

(٢) انظر : أحكام القرآن للجصاص ٢/٢٦٤.

لعامة الناس على الأحكام الشرعية والحلال والحرام فيه إعراض عن هذا الأمر الرباني وتركٌ للرجوع إلى أهل الذكر والعلم والرد إليهم .

الدليل الثاني: قول اللّه تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ الأعراف ٣٣. وجه الدلالة : فالآية نص في تحريم القول على اللّه بلا علمٍ؛وإباحة التصويت للعامة على الأحكام الشرعية فيه إعانة لهم على القول على اللّه بلا علمٍ ، وتشجيع لهم على الجرأة بالخوض في ذلك وتقديم الهوى على الدليل والنظر الشرعي ؛ بل وفيه أيضاً تشجيع لهم على الجرأة على العلماء والمفتين والاستخفاف بهم وبآرائهم واتهامهم بالجهل أو الغلو أو التساهل.ومثل ذلك كما هو واقع الحال ولا حول ولا قوة إلا باللّه .

الدليل الثالث: حديث جابر رضي اللّه عنه قال: خرجنا في سفرٍ؛فأصاب رَجلاً معنا حَجَرٌ فشجَّه في رأسه، ثم احتَلَمَ ؛ فسأل أصحابه : هل تجدون لي رخصة في التيمم ؟ فقالوا : ما نجد لك رُخصة وأنتَ تقدر على الماء ؛ فاغتسل فمات، فلما قَدِمنا على النبيِّ عليه السلام أُخبر بذلك، فقال : قتلوه قتلهم اللّه، ألا سألُوا إذ لم يعلموا ؟ فإنما شِفَاءُ العِيِّ السؤال " الحديث (١).

وجه الدلالة: الحديث فيه تحريم القول بلا علمٍ في أمور الشرع ومسائل الحرام والحلال ، ووجوب سؤال أهل العلم عنها، قال الخطابي :" في هذا الحديث من العلم أنه عابهم بالفتوى بغير علم،وألحق بهم الوعيد بأن دعا عليهم وجعلهم

(١) أخرجه أبو داوود في سننه ١/٩٣ حديث رقم ٣٣٦ ، وابن ماجه في سننه ١/١٨٩ حديث رقم ٥٧٢ ، والدار قطني في سننه ١/ ٣٤٩ ، قال ابن الملقن في البدر المنير ٢/٦١٥ : رجاله ثقات .

في الإثم قتلة له " [١] ، وطلب التصويت من عامة الناس ممن ليس من أهل العلم والذكر على مسائل الشرع يدخل في هذا الوعيد .

الدليل الرابع : أن إصدار الأحكام الشرعية وتشريعها لا يكون في الإسلام بناء على تصويت عامة الناس ؛ كما هو في الأنظمة العلمانية التي تحارب التشريعات الدينية ، وتستبدلها بطلب التصويت من عامة الناس أو بعضهم ، وما يسمى بالديمقراطية ، وإنما هو في الإسلام من شأن أهل العلم والاختصاص وأولي الأمر.

الدليل الخامس : أن العامي ليس أهلاً للاستقلال بالنظر في المسائل الشرعية ولا الترجيح فيها بين أقوال أهل العلم ؛فهو يجهل معاني النصوص وتأويلاتها ، ولا يقدر على أخذِ المسائل من كتب الفقه ولا ضبطِ أقوال الفقهاء ، ولا يحسن التمييز بين الصحيح والضعيف ، ولا الناسخ والمنسوخ ، ولا يفهم من اللسان ما يعرف به مدلول الخطاب [٢] ؛ فإذن لا يجوز له القول فيها على اللّٰه بلا علم، ولا يجوز طلب ذلك منه من خلال التصويت أو غيره .

---

(١) معالم السنن ١٥٢/٢ .

(٢) انظر: البحر الرائق ٢٢٨/٦، فتح العلي المالك ٨٥/١، الحاوي الكبير ٢١/١، الفتاوى الفقهية الكبرى ٣٣٢/٤، عقد الجيد ٢٣.

المسألة الثانية : طلب التصويت من عامة الناس في الأمور الدنيوية سكت عنها الشرع ، والمصالح المرسلة، والقضايا الاجتماعية البحتة:

صورة المسألة :

وجه الاختلاف بين هذه المسألة والتي قبلها أن التصويت فيها لا يتعلق بطلب التصويت من عامة الناس على الأحكام الشرعية أو قولهم بالتحليل والتحريم أو إطلاق الفتيا ؛ بل يتعلق بطلب تصويتهم في غير الأحكام الشرعية من القضايا التالية :

أولاً : أمور الناس الدنيوية التي سكت عنها الدين وتركَ للناس تحديدها وتنظيمها ؛ بحسب أحوالهم ووسائل عصرهم.وهي : العادات والعلوم والفنون التي سبيلها التجربة والخبرة في الحياة ، والأمور التي تقوم على التدبير الإنساني بناءً على الظروف الخاصة كالتخطيط والإدارة والتنظيم وتحديد الآليات والإجراءات والوسائل المناسبة ؛ فلا حرج مِن طلب التصويت فيها من عامة الناس لمعرفة الأصلح لهم لتحديد الآليات والوسائل والتنظيمات التي تحقق مصالحهم وتيسر سبل معاشهم [1] .

ثانياً : مسائل المصالح المرسلة [2] التي لا نص للشارع فيها لا بالمنع ولا بالإباحة ؛ مثل ما يجدُّ من الوسائل في بعض العصور كوسائل الإعلام الحديثة ،

(١) تفسير المنار ٢٥٨/٩ .

(٢) المصلحة المرسلة هي " الوصف الذي لم يشهد الشرع لا بإلغائه ولا باعتباره". بمعنى أنه لم يرد دليل خاص لاعتبار تلك المصلحة ولا بإلغائها دليل خاص، ويُسمى عند الأصوليين: الاستصلاح، والمرسل، والمصلحة المرسلة، والمصالح المرسلة. وسمّي مصلحة لاشتماله على المصلحة، وسميت مرسلة لعدم التنصيص على اعتبارها ولا على إلغائها؛ وهي من الأدلة المختلف فيها عند الأصوليين. انظر: مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر. للشنقيطي ١٦٨– ١٦٩ .

وكاستحداث وسائل جديدة لحفظ الناس وأعراضهم وأموالهم وتنظيم ذلك [١]، فهذه القضايا وأمثالها لا نص فيها ؛ وبالتالي سيختلف النظر في تقدير مصالحها ومفاسدها ؛ لاسيما إن كانت من المصالح الحاجية والتحسينية التي لا يمكن أن يُتمسك بها في إثبات حكمٍ إلا إذا كانت مستندة إلى دليل أو أصلٍ شرعي؛ فهذه لا حرج في طلب التصويت فيها من عامة الناس لمعرفة الأصلح لهم فيها بما يحقق مصالحهم [٢].

ثالثاً : القضايا الاجتماعية البحتة ومظاهرها بعد تقرير الحكم الشرعي وبيانه ، ومثال ذلك : تعدد الزوجات ؛فإذا بُيّن فيها الحكم الشرعي فلا مانع من التحاور في ملاءمته لفلان من الناس هل يصلح له أو لا ؟ بناءً على وضعِه الاجتماعي والمادي والنفسي ، ومثل ذلك الزواج بين الأقارب كمظهر اجتماعي له سلبيات وإيجابيات ؛ فالنقاش ليس في أصل الحكم الشرعي وإثباته أو نفيه ، وإنما في الأوضاع الاجتماعية وأحوالها وتطبيقاتها .

الأدلة : يمكن الاستدلال لهذا الحكم بما يلي :

الدليل الأول : قوله تعالى : ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾آل عمران: ١٥٩ .

وجه الدلالة : المراد بالأمر أمرُ الأمة الدنيوي الذي يقوم به الحكام عادة [٣]، قال الرازي : النبي عليه السلام وإن كان أكمل الناس عقلاً إلا أن علوم الخلق متناهية؛ فلا يبعد أن يخطر ببال إنسان من وجوه المصالح ما لا يخطر بباله؛ لاسيما فيما يُفعل من أمور الدنيا " [٤].

---

(١) انظر : علم مقاصد الشريعة . د/ نور الدين الخادمي ٣٩ .

(٢) انظر : المهذب في أصول الفقه . د/ عبد الكريم النملة ١٠٠٩/٣ ، أصول التشريع للقطان ٣٥٤ .

(٣) تفسير المنار ١٦٤/٤ .

(٤) تفسير الرازي ٤١٠/٩ .

الدليل الثاني : قوله صلى الله عليه وسلم في حديث أنس :" أنتم أعلم بأمور دنياكم " (١) .

وجه الدلالة : أن الأمور التي سبيلها التجربة في الحياة والخبرة بأحوالها والتدبير الإنساني اعتماداً على الظروف الخاصة.فكل هذه لا يعلق بها الشرع طلب الفعل أو الترك ؛ بل تركها للناس ونظرهم وتدبيرهم فيها (٢).

الدليل الثالث : ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه نزل يوم بدر على أدنى ماء من مياه بدر إلى المدينة، فأتاه الحباب بن المنذر فقال: يا رسول الله أرأيت هذا المنزل؟ أهو منزل أنزلكه الله ليس لنا أن نتقدمه أو نتأخر عنه ؟ أم هو الرأي والحرب والمكيدة ؟ فقال :"بل هو الرأي والمكيدة" ؛ فقال: يارسول الله ما وراءه من القُلب، ثم نبني عليه حوضاً فتملأه ماءً ، ثم نقاتل القوم ؛ فنشرب ولا يشربون، فقال له:"لقد أشرت بالرأي" وفعل كما قال(٣).

وجه الدلالة : أن النبي صلى الله عليه وسلم أخذ في الأمور الدنيوية التي تقوم على التدبير والخبرة والعادات برأي الناس وشاورهم وحاورهم ونزل على رأيهم فيها .

---

(١) سبق تخريجه .

(٢) انظر : تاريخ التشريع الإسلامي . مناع القطان ١١٧ .

(٣) أخرجه البيهقي في سننه ١٤٤/٩ برقم ١٨١٢٣ ، الواقدي في المغازي وابن سعد في الطبقات والحاكم في المستدرك وابن كثير وابن الأثير وابن إسحاق ، ورواه الحسن بن عبد الله العسكري في تصحيفات المحدثين ٤٠٥/٢ ، تاريخ ابن خلدون ٤٢٨/٢ ، وضعف القصة الألباني . انظر : المغازي للواقدي (٥٤/١) ، تفسير ابن كثير ٢٣/٤ ، السلسلة الضعيفة ٤٥٢/٧.

المبحث الحادي عشر : حكم القذف والسب والتشهير عبر المواقع الإلكترونية:

صورة المسألة :

انتشرت جرائم [١] القذف والسب والشتم عبر المواقع الإلكترونية بشكل كبير من خلال قذف الآخرين أو شتمهم أو رميهم بالسوء ونبزهم بالمعايب التي قد تكون ليست فيهم ، وقد يعمد البعض إلى نشر الشائعات الكاذبة عن الآخرين، أو إلى اختلاق الصور الثابتة " الفوتغرافية " أو المقاطع المرئية " الفيديو " وتزييفها ودبلجتها لنشر الكذب والبهتان عن شخص أو تشويه سمعته أمام الناس .

ومن المظاهر السيئة التي انتشرت أيضاً في المواقع الإلكترونية : التشهير بالأشخاص عن طريق البحث والمساس بالحياة الخاصة بالأفراد من خلال مواقع ومنتديات إلكترونية أنشئت لذلك الغرض ؛ وهي المعروفة بمنتديات الفضائح . وتتعاظم مشكلة القذف والتشهير الإلكتروني بشكل سريع وخطير ؛ لأن من سيطلع عليها عدد كبير جداً من الناس ، وفي المقابل تخفِّي مرتكب هذا التشهير والقذف خلف الأسماء وهمية ، وصعوبة الوصول إلى شخصه الحقيقي ومن ثم محاسبته ومساءلته عن أفعاله ، ومن يمكننا القول : إن ظاهرة

---

(١) تنص كثير من الأنظمة الدولية والمحلية المعاصرة على تصنيف هذه التصرفات المذكورة من التشهير والسب والشتم إذا صدرت عبر وسائل تقنية المعلومات ووسائل الإعلام العامة ضد أي شخص ذي صفة طبيعية أو اعتبارية خاصة أو عامة تنص على أنها جرائم تستحق فاعلها العقوبة المحددة لها ؛ وهي كذلك في الشرع تعتبر من الجنايات إذا ثبتت بشرائطها الشرعية .

انظر مثلاً : نظام مكافحة جرائم المعلوماتية على الموقع الرسمي لوزارة الاتصالات وتقنية المعلومات : http://www.mcit.gov.sa/arabic/regulations/criminallaws/

القذف والسب والتشهير بالآخرين أصبحت في هذا العصر من أسوأ الظواهر السلبية وأكثرها انتشاراً في شبكة الإنترنت [1] .

حكم المسألة : لبيان حكم الشرع في هذه المسألة لا بد من بيان هذه المطالب الثلاثة :

المطلب الأول : موقف الشرع مما يكتبه الإنسان بالشكل المعتاد بين الناس ، كالكتابة بالقلم في الأوراق ، والكتابة في هذا العصر بالوسائل الإلكترونية كالحاسب الآلي وما يرتبط به المواقع الإلكترونية والمنتديات الحوارية والرسائل البريدية ، ورسائل الهاتف النصية.

المطلب الثاني: حكم قذف المسلم وسبه وشتمه والتشهير به عبر المواقع الإلكترونية.

المطلب الثالث: حكم قذف الكافر وسبه والتشهير به عبر المواقع الإلكترونية.

(١) وفي اعتقادي أنه يجب مواصلة العمل الجاد لمحاربة هذه الظاهرة ومنعها من الانتشار من خلال أمرين لا غنى عنهما : الأول : وضع الدراسات الشرعية والتربوية والاجتماعية التي تنبه المجتمع على خطورة هذه الظاهرة وآثارها السلبية ، – وآمل أن يكون بحثي هذا أحد هذه الدراسات التي تعالج هذه الظاهرة – .

الثاني : وضع الأنظمة الواضحة والحاسمة لمعاقبة من يقع في هذه الجرائم وتحديث هذه الأنظمة بشكل مستمر ، – وقد صدر مؤخراً في المملكة العربية السعودية نظام مكافحة جرائم المعلوماتية الصادر في ٧/ ٣/ ١٤٢٨هالموافق ٢٦/ ٣/ ٢٠٠٧م . انظر : بحث بعنوان :" مكافحة جرائم المعلوماتية في المملكة العربية السعودية وفقا لنظام مكافحة جرائم المعلوماتية .. " د/ شيماء عطا اللّه على موقعها الشخصي : http://faculty.ksu.edu.sa/shaimaaatalla

المطلب الأول : موقف الشرع مما يكتبه الإنسان بالشكل المعتاد بين الناس كالكتابة بالقلم في الأوراق، والكتابة في هذا العصر بالوسائل الإلكترونية كالحاسب الآلي وما يرتبط به المواقع الإلكترونية والمنتديات الحوارية والرسائل البريدية ، ورسائل الهاتف النصية.

الأصل في الشرع أن الكتابة والخط بالشكل المتعارف عليه والمعتاد بأي صورة كانت ؛سواءً أكانت بالوسائل القديمة كالكتابة بالقلم في الأوراق ، أم كانت الكتابة بالوسائل المعاصرة كالكتابة الإلكترونية في الحاسب الآلي وما يتصل به من المواقع الإلكترونية ورسائل البريد الإلكتروني والرسائل النصية بالهاتف النقال.فكلها تعتبر في الشرع حجة على الإنسان ؛يؤاخذ عليها ويُسَاءل عن كتابته ديانةً وقضاءً إذا ثبتتْ وتأكدتْ نسبتها إليه (١)،كما يؤاخذ على أقواله اللفظية بلسانه.وقد قيل: الخط أحد اللسانين (٢).

وقد جاء الشرع المطهّر باعتبار حجية الكتابة وترتيب الأحكام الشرعية عليها في شواهد كثيرة (٣)؛ منها : بَعْثُهُ صلى اللّٰه عليه وسلم الكتب إلى الملوك وغيرهم وقيام الحجة بها، وكانت كتبه مختومة ولم يكن يشافه رسولاً بكتابه بمضمونه قط ؛ ومنها :

---

(١) وينبغي التنبيه هنا إلى الحذر من انتشار ظاهرة انتحال أسماء شخصيات معروفة من خلال المواقع الإلكترونية ونسبة الفتاوى والأقوال إليهم زوراً وبهتاناً ؛ وهم لم يقولوا بها ؛ وهذا مما يؤكد ضرورة التثبت عند النقل والنسبة .

(٢) يقول ابن القيم :" فإن الخط دال على اللفظ ، واللفظ دال على القصد والإرادة، وغاية ما يُقْدَّرُ اشتباه الخطوط؛ وذلك كما يعرض من اشتباه الصور والأصوات، وقد جعل اللّٰه سبحانه لخط كل كاتب ما يتميز به عن خط غيره؛ كتميز صورته وصوته عن صورته وصوته.. "الطرق الحكمية ١٧٥، وانظر: درر الحكام شرح مجلة الأحكام ٥٨/٤.

(٣) انظر : أحكام الكتب في الفقه الإسلامي ٣٥٥/٢ وما بعدها .

الأمر بكتابة الوصية ، ومنها اعتماد الخلفاء والقضاة والأمراء والعمال على كتب بعضهم إلى بعض[١].

وفي باب الأقضية اعتبر الفقهاء الحكم بالخط المجرد طريقاً من الطرق التي يحكم بها الحاكم[٢] .

ومن القواعد الفقهية المتقررة :"الإقرار بالكتابة كالإقرار باللسان"، و"الكتابة تقوم مقام اللفظ"[٣] ، وأن"الكتاب كالخطاب"[٤] ، أي أنّ كل مكتوب يُحرّر على الوجه المتعارف عليه بين الناس فهو حجة على كاتبه كالنطق باللسان [٥].

وبهذا يتقرر أنّ كاتب الشيء مسؤول عن كتابته ديانةً وقضاءً إذا عُلم صدوره من مصدره ، ولا يشترط في ذلك الإشهاد على ما استقر عليه عمل المتأخرين [٦] ، فلو أن رجلاً كتب مكتوباً بالشكل المتعارف عليه وضمنه إقراراً على نفسه لغيره أو قذفاً أو تهمة لآخر فإنهُ يؤاخذ بما أقرَّ به على نفسه من مالٍ أو طلاقٍ وسائر التصرفات خلا الحدود والقصاص؛لأن الشرع علّق وجوبهما بالبيان المتناهي؛ والبيان لا يتناهى إلا بالصريح [٧].

---

(١) الطرق الحكمية ١٧٤-١٧٥.

(٢) الطرق الحكمية ١٧٣.

(٣) درر الحكام شرح مجلة الأحكام ٦٩/١، الفروق للقرافي ١٦٠/٤، تبصرة الحكام ٥١/٢.

(٤) انظر : الفتاوى الهندية ٤٥٧/٣ ، شرح القواعد الفقهية ٣٤٩ ، الوجيز في إيضاح القواعد الفقهية.د.محمد البورنو ٣٠١.

(٥) وإنّ كان بعض الفقهاء يخصُّ هذه القاعدة بالعاجز عن الكلام أو بين الغائبين . انظر : درر الحكام ٦٩/١.

(٦) انظر : مخاطبات القضاة في الفقه الإسلامي . محمد الحسن ٢٨٦.

(٧) بدائع الصنائع ٤٩/٧.

وللطرف المعني بذلك الحق مقاضاة هذا الكاتب بناءً على ما جاء في كتابه ؛لأنه بمقام إقراره وقوله اللفظي ؛ فيأخذه القاضي ويُقرره بما جاء في مكتوبه فإن أقرَّ به وأثبته لنفسه ولم يرجع عنه، فإن القاضي يُثبت إقراره، ويُشهد عليه بما أقرّ، ومن ثمّ يحكم بما يوجب إقراره ؛فإن أقرّ بقذف أو سب أو شتم فإنه يعاقب بالعقوبة الشرعية المقررة ، وإن أنكر ذلك ونفى نسبة المكتوب عن نفسه ولم يَثبت عليه ذلك لم يؤاخذ بشيء (١).

قال ابن فرحون (٢):"ويُؤاخَذ – في الكتابة – بالمال والطلاق وغيره، خلا الحدود فله أن يرجع عنها، إذ يؤخذ بغرم السرقة ولا يُقطَع " (٣).

وقال القرافي :" وأمّا الكتابة .. كأن يكتب على رسالة لرجلٍ غائبٍ بطلاقٍ وغيره، كذلك: عليَّ كذا، ويعترف وتقوم البينة أنه كتبه أو أملاه فيلزمه كل ما فيه من طلاقٍ وغيره خلا الحدود، فله أن يرجع عن الحد ، نعم يؤخذ بغرم السرقة ولا يحد، ويلزمه ذلك مطلقاً إن كتب ذلك في صحيفة أو لوحٍ أو خرقةٍ إن شهد أنه خطّه "(٤).

وجاء في الفتاوى الهندية عند الحنفية :" والكتاب المرسوم لو أقرّ فيه بسرقة يضمن المال ولا يقطع، أما الكتاب غير المرسوم كمن كتب على الأرض أو لوحٍ

(١) انظر: بدائع الصنائع ٤٩/٧،وانظر: الفروق ١٦٠/٤، تبصرة الحكام ٥١/٢، أحكام الكتب في الفقه الإسلامي ٣٥٥/٢ .

(٢) هو: أبو إسحاق إبراهيم بن علي المشهور بابن فرحون اليعمري، من علماء المالكية بالفقه والنحو والأصول والفرائض، جياني الأصل مدني المولد والنشأة والتعلم. له عدة مؤلفات.منها: شرح مختصر ابن الحاجب في الفقه، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، درة الغوّاص في محاضرة الخواص في الألغاز الفقهية. توفى سنة ٧٩٩هـ في المدينة المنورة. انظر: الأعلام ٥٢/١.

(٣) تبصرة الحكام ٥١/٢.

(٤) الفروق للقرافي ١٦٠/٤.

وقال: اشهدوا، وسعهم أن يشهدوا وإلا فلا.. فإن جحد الكتاب فقامت البينة عليه أنه كتبه أو أملاه جاز ، كما لو ادعى إقراره وجحد، وكذا سائر التصرفات على هذا بخلاف الحدود والقصاص، المرسوم وغير المرسوم فيه سواء "[1].

(١) الكتاب المرسوم هو: " أن يكون الكتاب مما يُقْرأ خطُّه، ويكون وفقاً لعادات الناس ورسومهم ومعنوناً، وقد يتعارف فيه على الختم أو التوقيع فكل كتاب يُحرر على الوجه المتعارف عليه عند الناس فهو حجة على كاتبه ".

وأما الكتاب غير المرسوم فهو: أن يكون الكتاب مكتوباً على غير ما هو متعارف بين الناس كأن يكون مكتوباً على حائط أو ورق شجر، فهذا لغو ولا يعتبر حجة في حق صاحبه إلا إذا نوى أو أشهد حين الكتابة " انظر: درر الحكام ١/٦٩.

المطلب الثاني: حكم قذف المسلم وسبه وشتمه والتشهير به عبر المواقع والمنتديات الإلكترونية.

حكم المسألة :

القذف والسب والتشهير عبر المواقع والمنتديات الإلكترونية يأخذ شرعاً حكم القذف والسب والتشهير المعتاد باللفظ باللسان كما تقدم تقريره في المطلب السابق ؛ ويستحق فاعلها العقوبة الشرعية لهذه الجرائم إذا ثبتت بشرائطها الشرعية ، كما لو أنه قذفه أو سبه أو شهّر به بلفظه القولي بلسانه ؛ لأن ذلك يدخل في الشريعة في الاعتداء على أعراض الأشخاص؛وهو مما حرمته الشريعة، والأصل تحريم أعراض المسلمين ووجوب الستر عليهم وعدم التشهير بهم.

وتفصيل هذا الحكم الشرعي في هذه الفروع الثلاثة:

الفرع الأول: حكم قذف المسلم عبر المواقع والمنتديات الإلكترونية:

الفرع الثاني: حكم سب المسلم وشتمه عبر المواقع والمنتديات الإلكترونية:

الفرع الثالث: حكم تشهير الإنسان بنفسه أو بالآخرين المواقع والمنتديات الإلكترونية:

الفرع الأول : حكم قذف المسلم عبر مواقع الإنترنت ومنتدياته:

يحرم شرعاً قذف [1] المسلم عبر المواقع والمنتديات الإلكترونية سواءً أكان القذف صريحاً أم كان بالكناية ، وإذا ثبت هذا القذف بطريق مؤكدة على كاتبه أو أقر به ولم ينكره ولم يكن معه أربعة شهود على دعواه وجب إقامة حد القذف عليه ثمانين جلدة ، وهو في هذا يأخذ حُكم القذف باللسان [2].

الأدلة :

الدليل الأول : قوله تعالى : ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ﴾النور: ٤ ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ٱلۡغَٰفِلَٰتِ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ لُعِنُواْ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ﴾ النور: ٢٣.

وجه الدلالة : قال ابن المنذر :" أجمع أهل العلم على أن على قاذف المحصنة بالزنى الحد إذا طلبت المقذوفة ذلك وأنكرتْ مَا رماها به؛ ولم يكن مع القاذف أربعة شهود يشهدون على صدق مَا قَال " ، وأجمع المسلمون أن

---

(١) القذف: لغة : الرمي بالسهم والحصى والكلام . واصطلاحاً هو : " نسبة آدمي غيره للزنا ، أو قطعُ نسبٍ مسلم " ، وهو إما قذف صريح وهو : " ما دل عليه بذاته " كقوله : يا ابن الزاني ، أو تعريض وهو : " ما دلّ عليه بقرينة بينة " يا فاجر ، وقيل :" سبّ مُكَلّف مُكَلّفا بصيغ توجب الحَد." ؛ وهذا محل إجماع أن القذف هو الرمي بالزنا ، وألحق بعضهم اللواط بالزنا فقالوا القذف هو :" الرمي بزنا أو لواط " ، واختلفوا في إلحاق القذف بغير الزنا به في حكم القذف على أقوال . انظر : العين ١٣٥/٥ ، لسان العرب ٢٧٧/٩ مادة قذف ، شرح حدود ابن عرفة ٦٤٢/٢ ، الروض المربع ٤٩٠ ، المطلع على أبواب المقنع ٤٥٤/١ ، معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم للسيوطي ٥٧ ، معجم لغة الفقهاء ٣٥٩ .

(٢) الإقناع لابن المنذر ١/ ٣٤٤ ، مراتب الإجماع لابن حزم ١٣٤ .

حكم المحصنين في القذف كحكم المحصنات قياساً واستدلالاً ، وأن من قذف حراً عفيفًا مؤمناً عليه الحد ثمانون جلدة كمن قذف حرة مؤمنة [١].

الدليل الثاني: حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال :"اجتنبوا السبع الموبقات " قالوا: يا رسول الله، وما هن؟ قال:" الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات " [٢].
وجه الدلالة: كالدليل السابق.

الفرع الثاني: حكم سب المسلم وشتمه عبر المواقع والمنتديات الإلكترونية :
يحرم شرعاً سب المسلم أو شتمه [٣]بغير حقٍ أو ازدراؤه أو تنقصه عبر المواقع والمنتديات الإلكترونية مثلما يحرم سبُّ المسلم وشتمه باللسان الذي هو محرم بإجماع الأمة [٤]، فإذا كان السب بغير سبب شرعي وتأويل معتبر ففيه التعزير من قِبل ولي الأمر أو القاضي ؛ فيوقع به العقوبة التي تردع المعتدي ويزجر غيره من الوقوع فيه ، وقد يكون التعزير بالحبس أو التوبيخ أو الجلد أو التشهير بحسب اجتهاد القاضي[٥].

---

(١) الإقناع لابن المنذر ١/ ٣٤٤ ، وانظر : مراتب الإجماع لابن حزم ١٣٤ ، شرح صحيح البخاري لابن بطال ٤٨٩/٨ .

(٢) متفق عليه . انظر : صحيح البخاري ١٧٥/٨ حديث رقم ٦٨٥٧ ، كتاب الحدود ، باب رمي المحصنات ، صحيح مسلم ٩٢/١ حديث رقم ٨٩ ، كتاب الإيمان ، باب بيان الكبائر وأكبرها.

(٣) السب والشتم : لغة : هما : مشافهة الغير بما يكره وبالكلام القبيح ، ووصف الغير بما فيه نقص وازدراء ، والتكلم في عِرْضِ الإنسان بِمَا يَعِيبُهُ . واصطلاحاً : السب والشتم أعم من القذف فهما : " رمي الغير بما فيه نقص وازدراء من غير الاتهام بالزنا " . انظر : معجم لغة الفقهاء ٢٥٧ ، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية ٢٣١/٢ .

(٤) انظر : شرح النووي على صحيح مسلم ٥٤/٢ .

(٥) انظر : البحر الرائق ٩٠/٧ ، أسنى المطالب ٣٤١/٤ ، المغني لابن قدامة ٢٠٧/٣.

الأدلة:

الدليل الأول: حديث عبد الله بن مسعود أن النبي صلى اللّه عليه وسلم قال:"سباب المسلم فسوق وقتاله كفرٌ"(١).

وجه الدلالة: قال النووي: سَبُّ المسلم بغير حَقٍّ حرام بإجماع الأمة ، وفاعله فاسق ، والحديث نصٌ فيه ؛لأن عِرض المسلم حرام كتحريم دمه وماله، والحديث مَحْمُول على من سبّ مُسلماً أو قَاتله من غير تَأْوِيل(٢).

الدليل الثاني: حديث سعيد بن زيد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال :" إن من أربى الربا الاستطالة في عرض المسلم بغير حق " ، وفي رواية :" إنَّ أربى الربا تَفَضُّلُ الرجل في عِرْضِ أخيه بالشتم "(٣) .

وجه الدلالة : الحديث فيه تغليظ لحرمة عرض المسلم ، ووعيد شديد في شتمه والاستطالة في عرضه ، ومعنى الاستطالة في عرضه أي:احتقاره والترفع عليه والوقيعة فيه وذكره بما يؤذيه أو يكرهه (٤) .

---

(١) متفق عليه . انظر : صحيح البخاري ١٥/٨ حديث رقم ٦٠٤٤ ، كتاب الأدب ، باب ما ينهى من السباب واللعن ، صحيح مسلم ٨١/١ حديث رقم ٦٤ ، كتاب الإيمان ، باب بيان قول النبي صلى الله عليه وسلم :" سباب المسلم فسوق وقتاله كفر".

(٢) انظر : شرح النووي على مسلم ٥٤/٢ ، شرح ابن بطال على البخاري ٢٤١/٩ ، كشف المشكل لابن الجوزي ٢٩٩/١ .

(٣) رواه أبو داوود في سننه ٢٦٩/٤ حديث رقم ٤٨٧٦ ، وأحمد في المسند ١٩٠/٣ ، قال الألباني في صحيح الترغيب برقم ٢٨٣٢ : صحيح لغيره ، وأما الرواية المذكورة فهي من حديث قيس بن سعد الذي أخرجه الطبراني في المعجم الكبير ٣٥٣/١٨ .

(٤) انظر : فيض القدير للمناوي ٦٩/٣ .

الفرع الثالث : حكم تشهير المسلم بنفسه أو بالآخرين عبر المواقع والمنتديات الإلكترونية:

الأصل المتقرر في الشرع هو تحريم تشهير(١) الإنسان بنفسه بذكر معاصيه وعيوبه وإذاعتها للناس ، وكذلك تحريم تشهير الناس بعضهم ببعض بِذِكْرِ عيوبهم وأخطائهم والتنقص منهم أو المساس بالحياة الخاصة لهم ونشر ذلك وإعلانه للناس ؛ فالمسلم مأمور بالستر على نفسه ، وبالستر على المسلمين .

ويحرم فعلُ هذا التشهير بأي وسيلة كانت سواءً بالقول أو بالكتابة ، ويدخل في ذلك التشهير بالوسائل الإلكترونية المعاصرة ؛كالحاسب الآلي وما يتبعه من المواقع والمنتديات ورسائل البريد الإلكتروني ، وكالهاتف المحمول عبر رسائله النصية أو صوره أو المقاطع المرئية المأخوذة بالكاميرا الموجودة فيه ؛ بل إن هذه الوسائل المعاصرة هي أعظم تحريماً وأشد جرماً ؛لأنها أسرع انتشاراً بين الناس وأوسع رواجاً .

وأقبح من ذلك ما يعرف عند مرتادي الإنترنت بمنتديات الفضائح وغيرها من المسميات ، ويمكن تعريفها للقارئ بأنها :" مواقع ومنتديات إلكترونية هدفها

---

(١) التشهير : مِن شهرَّه أي:أعلنه وأذاعه ، والشهرة:وضوح الأمر ، والتشهير بالشخص هو : " إذاعة السوء عن إنسان وإعلانه بين الناس " ، ويكون ذلك بذكر عيوب الأشخاص ومثالبهم والتنقص منهم ؛ حتى ولو كان المشهر به يتصف بما يقال عنه ولكنه لا يجاهر به ولا يقع به ضرر على غيره .

انظر : لسان العرب مادة شهر ، المبسوط للسرخسي ١٦ / ١٤٥، ومنح الجليل ٤ / ١٦٤، ٢٣٤، ومغني المحتاج ٤ / ٢١١، وكشاف القناع ٦ / ١٢٧، والمهذب ٢ / ٣٣٠ ، معجم لغة الفقهاء ١٣٢.

نشر الأخطاء والمعايب أو ما يتعلق بالحياة الخاصة بالأفراد من الناس أو فئة منهم " كالمشاهير من السياسيين واللاعبين ؛فتنشر فيها المقالات والصور والمقاطع المرئية " الفيديو " للتشهير ونشر العيوب والزلات (١)، فلا يجوز شرعاً تصميم مثل هذه المواقع ولا إنشاؤها ولا المشاركة فيها.

وتشتد حرمة هذا التشهير إذا كان الشخص المشهر به بهذه الوسائل وغيرها بريئاً مما يشاع عنه فإن ذلك يكون بهتاناً محرماً وفرية آثمة، ويدخل في الوعيد الشديد المذكور في الآيات والأحاديث الآتية.

وأما إن كان التشهير بذكر أخطاء ومعايب الآخرين التي هم واقعون فيها حقيقة ومتصفون بها ولكنهم لا يجاهرون بها ولا يتضرر منها غيرهم كان ذلك حراماً أيضاً ؛لأنه يدخل في الغيبة التي نهى عنها الشرع وحرمتها النصوص الصريحة .

ويعاقب مرتكب التشهير المحرم بالآخرين بالتعزير اللائق بجريمته بما يردعه ويزجر غيره من الوقوع فيه (٢) ، فقد يكون التعزير بالجلد أو بالحبس أو التوبيخ أو بالتشهير به بحسب اجتهاد ولي الأمر أو القاضي(٣) .

---

(١) وهي ظاهرة دخيلة متأثرة بالثقافة الغربية المعاصرة ؛ حيث تعتبر هناك صور الفضائح وقصصها وأخبارها تجارة رائجة بحد ذاتها ؛ بل من أربح التجارات ؛ يسعى إليها الجميع ويلهثون خلفها وتخصص لها برامج مستقلة لمتابعة هذه الفضائح والشائعات ، وتخصص لها أغلفة المجلات لنشرها ، وقد تباع قصة أو صورة من تلك القصص أو الصور بملايين الدولارات ؛ وكل ذلك مخالف لتوجيهات الشريعة الإسلامية التي دعت إلى الستر على الآخرين وعدم السعي بنشر الفاحشة .

(٢) انظر : المبسوط ١٤٥/١٦ .

(٣) وقد نصت المادة الثالثة من نظام مكافحة جرائم المعلوماتية بالمملكة العربية السعودية على أنه :"يعاقب بالسجن مدة لا تزيد على سنة وبغرامة لا تزيد على خمسمائة ألف ريال أوبإحدى

ولا يستثنى من تحريم التشهير بالآخرين إلا إذا كان التشهير بشخص أو فئة من الناس لمصلحة راجحة ولغرض صحيح معتبر شرعاً ؛ ولا يتوصل لذلك إلا بمثل هذا التشهير ، ومن مواطن ذلك :

١. **التشهير نصيحةً للمسلمين لمعنى النظر لهم وطلباً لمصلحتهم ؛لأن النصح من حقوق المسلمين الواجبة لهم؛ وذلك كالتشهير بأهل الفساد المجاهرين بها ، والتشهير بأهل البدع المضلة الداعين إليها ، والتشهير بالمتصدين للإفتاء أو التعليم من غير أهلية ولا ديانة مما لو لم يشهر بهم لوقع ضررهم وراج باطلهم بين المسلمين (١) .**

٢. **تشهير ولي الأمر لبعض الناس في الحدود والتعزيرات ؛ كالتشهير بشاهد الزور لإعلام الناس تحذيراً منه (٢) ؛ قال الماوردي :" للأمير إذا رأى مِنَ**

هاتين العقوبتين؛ كل شخص يرتكب أياً من الجرائم المعلوماتية الآتية : ومنها : – المساس بالحياة الخاصة عن طريق إساءة استخدام الهواتف النقالة المزودةبالكاميرا، أو ما في حكمها.

– التشهير بالآخرين، وإلحاق الضرر بهم، عبر وسائل تقنيات المعلومات المختلفة".

ويقوم بالتحقيق في هذه الجرائم وإقامة الادعاء فيها هيئة التحقيق والادعاء العام ؛ وتتولى هيئة الاتصالات وتقنية المعلومات تقديم الدعم الفني خلال مراحل ضبط هذه الجرائم والتحقيق فيها وأثناء المحاكمة.

انظر : " مكافحة جرائم المعلوماتية " د/ شيماء عطا اللّه ، مرجع سابق .

(١) قال القرافي :" أرباب البدع والتصانيف المضلة ينبغي أن يشهر الناس فسادها وعيبها وأنهم على غير الصواب ليحذرها الناس الضعفاء فلا يقعوا فيها ، وينفر عن تلك المفاسد ما أمكن .." الفروق ٤/٢٠٦ ، وانظر : أحكام الكتب ١/٣٦٤ .

(٢) وقد ذُكر عن القاضي شريح أنه كان إذا أخذ شاهد الزور بعث به إلى أهل سوقه إن كان سُوقياً وإلى قومه إن كان غير سوقي بعد العصر أجمع ما كانوا فيقول : إن شريحاً يقرئكم السلام ، ويقول : إنَّا وجدنا هذا شاهد زور فاحذروه وحذروه الناس". وشريح كان قاضياً في زمن الصحابة

الصلاح في رَدْعِ السَّفَلَةِ أَنْ يُشَهِّرَهُمْ ويُنادى عليهم بجرائهم ساغ له ذلك"[(١)].

٣. **ما فعله سلف الأمة وعلماؤها من تأليف كتب الجرح والتعديل في رواة الأحاديث والكلام فيهم لبيان حالهم؛ حفظاً للسنة النبوية من الأحاديث الضعيفة أو الموضوعة وضبطاً للشريعة [(٢)].**

فكل ذلك لا يدخل في التشهير المحرم شرعاً لكن بشروط أربعة :

الشرط الأول: إخلاص النية لله تعالى بهذا الفعل ؛ فلا يكون التشهير في هذه المواطن المستثناة انتقاماً للنفس أو معاداة لشخص أو متابعة للهوى ؛ قال القرافي :" يجوز وضع الكتب في جرحِ المجروحِ من رواة الحديث والإخبار بذلك لطلبة العلم الحاملين لذلك لمن ينتفع به وينقله .. ، ويشترط أن تكون النية فيه خالصة لله تعالى في نصيحة المسلمين عند حكامهم ، وفي ضبط شرائعهم ، أما متى كان لأجل عداوة أو تفكه بالأعراض وجرياً مع الهوى فذلك حرام "[(٣)].

الشرط الثاني: أن لا يتجاوز ذلك قدر الحاجة وما تتحقق به المصلحة ، فلا يتوسع فيه بما لا تدعو إليه الضرورة ، أو بما يوقع في الفتنة بدون مصلحة راجحة ، ولا ينشر ما لا مصلحة في نشره ، ولا يتجاوز فيه إلى غير موضعه ، ولا يبالغ في الألفاظ مما لا حاجة له ؛ لأن الأصل بقاء حرمة عرض المسلم

، ومثل هذا التشهير لا يخفى على الصحابة ولم يُنكر عليه أحد منهم فكان إجماعاً منهم .
انظر : المبسوط ١٦/١٤٥ ، الحاوي للماوردي ١٦/٢٣٠ ، المغني ٩ / ٢٦١.

(١) الأحكام السلطانية ٢٢١ ، وانظر :كشاف القناع ٦ / ١٢٧ .

(٢) انظر : الفروق للقرافي ٤/٢٠٦ .

(٣) الفروق ٤/٢٠٦ .

وعدم جواز الاستطالة فيه ، والقاعدة الشرعية المتقررة أن "ما أبيح لعذر بطل لزواله" ، وأن"ما أبيح للضرورة يقدَّر بقدرها " (١) .

فمثلاً يُحذَّر من الرجل صاحب الشر الذي يخاف ضرره في حدود المكان أو المدينة التي يتعامل فيها أهلها معه ويمكن أن يتضرروا منه ، ولكن لا ينشر ذلك على مواقع الإنترنت فيقرأه الناس كلهم لأن ذلك لا حاجة فيه فيكون من التعدي ومجاوزة الحد .

الشرط الثالث: ألا يتجاوز الصدق في ذلك ؛ فلا يُفترى على الشخص ما ليس فيه ، ولا ينسب إليه ما لم يقله أو يفعله ، ولا ينشر عنه ما لم تثبت صحته ؛ قال القرافي :" بشرط أن لا يتعدى فيها الصدق لا يفترى على أهلها من الفسوق والفواحش ما لم يفعلوه بل يقتصر على ما فيهم من المنفرات خاصة فلا يقال على المبتدع إنه يشرب الخمر، ولا أنه يزني ولا غير ذلك مما ليس فيه "(٢) .

الشرط الرابع: ألا يتضمن ذلك أمراً محرماً كنشر الصور أو الأفلام المرئية التي تظهر العورات أو النساء الأجنبيات في مواقع الإنترنت ومنتدياته ووسائل الاتصال الحديثة ؛ لأن ذلك يدخل في نشر الفاحشة بين المؤمنين وهتك الأعراض ونشر الأسرار ، ويدخل في الإعانة على الإثم بالنظر إلى هذه المحرمات .

---

(١) وهاتان القاعدتان فرعٌ عن القاعدة الفقهية الكبرى " الضرر يزال ". انظر : الأشباه والنظائر للسيوطي ٨٤ ، شرح القواعد الفقهية للزرقا ١٣١ ، الموسوعة القواعد الفقهية للبورنو ٢٥/٩ .

(٢) الفروق ٢٠٦/٤ .

الأدلة:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ بِغَيْرِ مَا ٱكْتَسَبُوا۟ فَقَدِ ٱحْتَمَلُوا۟ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿٥٨﴾ ﴾ الأحزاب .

وجه الدلالة: ما روت عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال :" إن أربى الربا عند الله استحلال عرض امرئ مسلم ، ثم قرأ ﴿ وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ بِغَيْرِ مَا ٱكْتَسَبُوا۟ فَقَدِ ٱحْتَمَلُوا۟ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴾ (١).

قال المفسرون في الآية : الأذى هو أذى القول بقرينة قوله : بهتاناً ؛لأن البهتان مِن أنواع القول ، والمعنى:يعيبونهم طلباً لشينهم بغير ما عملوا ؛ فينسبون إليهم ما هم براء منه ، ويرمونهم بما ليس فيهم، ويعيبونهم بِغَيْر جُرمٍ وجد من قبلهم ، وروي أن رجلاً شتم علقمة ؛ فقرأ هذه الآية ؛ فإشاعة السوء عن الآخرين واتهامهم بما هم بريئون منه هو من البهتان المحرم والفرية الشنيعة المذكورة في هذه الآية الكريمة (٢) .

---

(١) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة ١٣٢٥/٧ ، والبوصيري في إتحاف الخيرة المهرة ٧٤/٦ ، والحديث مختلف في تصحيحه فقال البوصيري عنه : رجاله رجال الصحيح ، وضعفه الألباني في غاية المرام برقم ٤٣٨.

(٢) وقيل في سبب نزولها : نزلت في الزّناة الذين كانوا يمشون في طرق المدينة يتّبعون النساء إذا تبرّزن بالليل لقضاء حوائجهنّ، فيرون المرأة فيدنون منها، فيغمزونها؛ فإن سكتت اتّبعوها، وإن زجرتهم انتهوا عنها؛ ولم يكونوا يطلبون إلّا الإماء، ولم يكن يومئذ تعرف الحرّة من الأمة ولأنّ زيّهن كان واحدا، إنّما يخرجن في درع واحد وخمار الحرّة والأمة؛ فشكون ذلك إلى أزواجهنّ فذكروا ذلك لرسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم فنزلت . انظر : تفسير الطبري ٣٢٤/٢٠ ، تفسير الثعلبي ٦٣/٨ ، التحريروالتنوير ١٠٥/٢٢ .

الدليل الثاني: حديث أبي الدرداء أن النبي صلى اللّه عليه وسلم :" وأيما رجل أشاع على رجل مسلم بكلمة وهو منها بريء سبه بها في الدنيا كان حقا على اللّه أن يذيبه يوم القيامة في النار حتى يأتي بنفاذ ما قال " ، وفي رواية :" مَنْ ذَكَرَ امْرَأً بما ليس فيه لِيَعِيبَهُ بما ليس فيه حبسه الله في نار جهنم حتى يأتي بنفاذ ما قال فيه " (١) .

وجه الدلالة : وجه الدلالة من هذا الحديث كالآية السابقة (٢).

الدليل الثالث: قوله تعالى:﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ النور ١٩ .

وجه الدلالة : أي يحبون أن يفشو القذف بالفاحشة ، وقيل : الفاحشة في هذه الآية:القول السيئ .

وقيل : الآية على عموم لفظها بمعنى:يريدون أن تنشر الْفاحِشَةُ بين المؤمنين (٣).

قال ابن رجب (٤) :" من كان مستورًا لا يُعرفُ بشيءٍ مِنَ المعاصي، فإذا وقعتْ منه هفوةٌ أو زلَّةٌ، فإنَّه لا يجوزُ كشفُها ولا هتكُها ولا التَّحدُثُ بها؛لأنَّ ذلك غِيبةٌ محرَمةٌ، وهذا هو الذي وردتْ فيه هذه النُصوصُ كهذه الآية ، والمراد :

---

(١) أخرجه الطبراني في الأوسط ٣٨٠/٨ برقم ٨٩٣٦ ، والحديث مختلف فيه : فقال المناوي في التيسير ٤١١/١ : إسناده في مجاهيل ، وقال الهيتمي في مجمع الزوائد ٢٠١/٤ : رواه كله الطبراني ، وإسناد الأول فيه من لم أعرفه ، ورجال الثاني ثقات.

(٢) انظر : فيض القدير ١٢٨/٦ .

(٣) انظر : زاد المسير لابن الجوزي ٢٨٥/٣ ، تفسير القرطبي ٢٠٦/١٢ ، تفسير البيضاوي ١٠٢/٤ .

(٤) هو: أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب البغدادي ، كان محدثاً وفقيهاً وأصولياً ومؤرخاً له مؤلفات.منها: القواعد، ذيل طبقات الحنابلة، جامع العلوم والحكم .توفى سنة ٧٩٥هـ بدمشق. انظر: الدرر الكامنة ١٠٨/٣، شذرات الذهب ٣٣٩/٦.

إشاعةُ الفاحشة على المؤمن المستترِ فيمَا وقعَ منه، أو اتهِمَ به وهو بريءٌ منهُ كما في قصَّةِ الإفْكِ ، قال بعض الوزراء الصالحين لبعضٍ من يأمرُ بالمعروفِ : اجتهدْ أن تستُرَ العُصَاةَ ؛ فإنَ ظهور معاصِيهم عَيْبٌ في أهلِ الإسلامِ ، وأَوْلَى الأمورِ سترُ العيوبِ ، ومثلُ هذا لو جاءَ تائباً نادماً وأقرَّ بحدٍّ لم يفسّرْهُ ولم يُستفسر؛ بل يُؤمَر بأنْ يرجعَ ويستُرَ نفسَهُ كمَا أمر النبيُّ صلى اللَّه عليه وسلم ماعزًا والغامديةَ ، وكما لم يستفسرِ الذي قال له: "أصبْتُ حدًّا فأقمه عليَّ " ، ومثلُ هذا لو أُخذَ بجريمته ولم يبلغ الإمامَ فإنه يُشفع له حتَى لا يبلغَ الإمام"[1].

الدليل الرابع: حديث ابن عمر رضي الله عنهما.قال : صعد رسول الله صلى الله عليه وسلم المنبر فنادى بصوت رفيع فقال:يا معشر من أسلم بلسانه ولم يفض الإيمان إلى قلبه ، لا تؤذوا المسلمين ولا تعيروهم ولا تتبعوا عوراتهم ؛ فإنه من يتبع عورة أخيه المسلم تتبع الله عورته ، ومن يتبع الله عورته يفضحه ولو في جوف رحله "[2].

وجه الدلالة : قال في عون المعبود[3] : الحديث فيه تنبيهٌ على أن غِيبَة المسلم مِنْ شعار المنافق لا المؤمن ، وقوله : " ولا تتبعوا عوراتهم " أي : لَا تَجَسَّسُوا عيوبهم ومساوئهم ، ومَن فعلَ ذلك فجزاؤه أن يكْشِف اللَّه عيوبه ويفضح مَسَاوِيَه ولو كان في بَيْتِهِ مَخْفِيًّا مِنَ النَّاسِ ؛ وهذا من باب المشاكلة وبيان أن الجزاء من جنس العمل مثل قوله صلى اللَّه عليه وسلم :" ومن ستر مسلماً ستره اللَّه في الدنيا والآخرة "[4] ؛ فالحديث فيه وعيد شديد من اللَّه

---

(١) انظر : تفسير ابن رجب جمع طارق عوض اللَّه ٣٤/٢ .

(٢) أخرجه الترمذي في سننه حديث رقم ٤٨٨٠ ، وقال : حسن غريب ، وصححه الألباني في صحيح الجامع برقم ٧٩٨٥.

(٣) عون المعبود ١٥٣/١٣ .

(٤) أخرجه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه : مسلم في صحيحه برقم ٢٦٩٩.

تعالى على لسان النبي صلى اللّه عليه وسلم لمن يتقصد تتبع عورات الناس وأخطائهم،ويقصد بذلك فضحهم أو التشهير بهم ؛ كما يفعل ذلك بعض ضعاف النفوس من خلال مواقع الإنترنت ومنتدياته وما يسمى بمنتديات الفضائح ونحوها .

الدليل الخامس: رواية بَهْزِ بن حكيم عن أبيه عن جده رضي الله عنه.قال: خطبهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال:" حتى متى تزعون عن ذكر الفاجر ؟ اهتكوه حتى يحذره الناس " وفي رواية :" حتى متى ترعون عن ذكر الفاسق ؟ اهتكوه حتى يحذره الناس" (١).

وجه الدلالة : أن الأصل فيمن اطلع على المنكر أن يقوم بالإنكار على فاعله مع الستر عليه وعدم التشهير به ؛ إلا إذا كان مجاهراً بالمعصية فإنه يجوز التشهير به وفضح أمره ؛ قال النووي : من جاهر بفسقه أو بدعته جاز ذكره بما جاهر به دون ما لم يجاهر به (٢) .

الدليل السادس : حديث أبي هريرة مرفوعاً :" كل أمتي معافاة إلا المجاهرين ، وإن من الإجهار أن يعمل العبد بالليل عملاً ثم يصبح قد ستره ربه ؛ فيقول:يافلان قد عملت البارحة كذا وكذا، وقد بات يستره ربه؛ فيبيت يستره ربه، ويصبح يكشف ستر الله عنه " (٣) .

---

(١) أخرجه الطبراني في معجمه الأوسط ٤/ ٣٣٨ ، ومعجمه الصغير ١/ ٣٥٧ ، والخطيب البغدادي في كتابه الكفاية ٤٢/١ ، وابن حبان في الضعفاء كما ذكر العراقي في تخريج أحاديث الإحياء ١٠٤٥.

(٢) انظر : شرح النووي على مسلم ١٤٣/١٦ ، الحاوي للماوردي ٢٣٠/١٦ ، منار القاري بشرح صحيح البخاري ٢٢٠/٤.

(٣) انظر : متفق عليه . انظر : صحيح البخاري ٢٠/٨ حديث رقم ٦٠٦٩ ، كتاب الأدب ، باب ستر المؤمن على نفسه ، صحيح مسلم ٢٢٩١/٤ حديث رقم ٢٩٩٠ ، كتاب الزهد والرقائق ، باب النهي عن هتك الإنسان ستر نفسه .

وجه الدلالة : الحديث نصٌّ في تحريم تشهير الإنسان بنفسه بأن يجاهر بمعاصيه فيتحدث عنها لغير ضرورة ولا حاجة ؛ وهو مطالب بالستر على نفسه وأن يستتر بستر اللّه عليه [1] ، ومن المجاهرة والتشهير بالنفس ما يفعله بعض مستخدمي الإنترنت في هذا العصر من التشهير بأنفسهم وذكر ما وقعوا فيه من المخالفات والمعاصي.

(١) انظر : شرح النووي على مسلم ١١٩/١٨ .

المطلب الثالث: حكم سب الكافر وشتمه والتشهير به عبر المواقع والمنتديات الإلكترونية.

حكم المسألة :

المتقرر شرعاً أن الكافر إذا كان حربياً فلا حرمة لدينه ولا لماله ولا لعرضه ، ومن ثمَّ يجوز سبُّه وشتمه ولا حرمة لعرضه ويدخل في ذلك جواز سبه وشتمه والتشهير به عبر المواقع الإلكترونية ؛ بل قد يندب ذلك إذا اشتدت أذيته ومحاربته لله ولرسوله وللمسلمين ؛ إلا إذا ترتب على سبّه أن يسب هذا الكافر الله فحينها يُترك سبه .

أما من عداه من الكفار كالذمي أو المعاهد فعرضُه مصون كدمه وماله ؛ فلا تجوز أذيته ولا ظلمه في شيء من ذلك ؛ قال الفقهاء : يلزم الكف عنهم نفساً ومالاً وعرضاً واختصاصاً ، ومن أذيته سبُّه وشتمه في عِرضه بغير سبب مشروع أو تأويل معتبر سواءً كان حياً أو ميتاً ، وإن فعل المسلمُ ذلك فهي معصية يستحق التعزير عليها لحق الله تعالى (1) ، ويدخل في هذا الحكم سبه وشتمه والتشهير به عبر المواقع والمنتديات الإلكترونية ونحوها من الوسائل المعاصرة.

ومن السبب المشروع لسبه أو شتمه أو التشهير به أن يتعرض الذمي لديننا أو لنبينا بالسوء أو بالطعن كما يفعل بعضهم على القنوات الفضائية ومواقع الإنترنت فإنه بذلك يُسقِط حرمة عِرضه ويستحق التشهير والسب والشتم.

(١) انظر: فتح القدير٤/٢١٨، سبل السلام ٢/٦٦٣ ، إعانة الطالبين ٤/٢٨٣، تحفة المحتاج ٩/٢٩٢ ، شرح منتهى الإرادات ٣/٣٦١.

الأدلة :

الدليل الأول : ﴿ وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾ الأنعام: ١٠٨.

وجه الدلالة : كان المسلمون يسبون آلهتهم فنهوا؛ لئلا يكون سبهم سببا لسب الله تعالى، والنهي منصب على الفعل المعلل؛ فإذا لم يؤد السب إلى سب الله تعالى جاز سبهم [١].

الدليل الثاني : حديث أنس مرفوعاً :" جاهدوا المشركين بأموالكم وأنفسكم وألسنتكم " [٢].

وجه الدلالة : قوله : وألسنتكم ، معناه : أي جاهدوهم بها بدعوتهم وأن تكافحوا عن الدين وتذموهم وتعيبوهم وتسبوا أصنامهم ودينهم الباطل، وتبينوا ضلالهم ، وبأن تخوفوهم بالقتل والأخذ وما أشبه ذلك ؛ ومنه هجاؤهم.وقد بوب البخاري في صحيحه : باب هجاء المشركين [٣] ، وقال عمار بن ياسر رضي الله عنه :" لما هجانا المشركون قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم: قولوا لهم كما يقولون لكم فإن كنا لنعلمه إماء أهل المدينة " [٤].

(١) انظر : مرقاة المفاتيح ٢٤٧٥/٦.

(٢) رواه أبو داود في سننه ١٠/٣ حديث رقم ٢٥٠٤ ، والنسائي في سننه ٧/٦ حديث رقم ٣٠٩٦ ، وأحمد في المسند ٢٧٢/١٩ ، والحاكم في المستدرك ٩١/٢ ، وصححه الألباني في صحيح أبي داوود برقم ٢٥٠٤ .

(٣) انظر: حاشية السيوطي على السندي ٧/٦ ، مرقاة المفاتيح ٢٤٧٥/٦.

(٤) أخرجه الهيثمي بسند رجاله ثقات في مجمع الزوائد ١٢٦/٨.

الدليل الثالث: قول النبي صلى الله عليه وسلم :" ألا من ظلم معاهداً أو انتقصه أو كلفه فوق طاقته أو أخذ منه شيئا بغير طيب نفس فأنا حجيجه يوم القيامة"(١).

وجه الدلالة : الحديث فيه وعيد على من ظلم المعاهد ؛ فعقد الذمة يوجب الكف عنهم نفساً ومالاً وعرضاً واختصاصاً ، ولا يعمل في حق الذمي بمفهوم قوله صلى الله عليه وسلم :" سباب المسلم فسوق " سبق تخريجه ؛لأنه نهي عن أذيته، فلا يعمل بالمفهوم في حقه(٢).

(١) رواه أبو داود في سننه ٢/١٧٠ حديث رقم ٣٠٥٢ ، والبيهقي في السنن الكبرى ٩/٣٤٤ ، قال العراقي: إسناده جيد . انظر : تنزيه الشريعة ٢ / ١٨٢، نشر مكتبة القاهرة.

(٢) سبل السلام ٢/٦٦٣ .

الخاتمة:

وبعد هذه الجولة العلمية في الأحكام الفقهية للحوار والتواصل الإلكتروني أسجل في ختام هذا البحث أهم التوصيات والنتائج التي توصلت إليها :

أولاً : التوصيات العامة :

١. ضرورة اهتمام الباحثين الشرعيين وأهل الاختصاص بإجراء الدراسات الشرعية المنهجية لبحث هذه الوسائل المعاصرة والأجهزة الحديثة ، لاسيما وسائل الحوار والتواصل الإلكتروني ؛نظراً للأهمية البالغة لهذه الوسائل في حياة الأفراد والمجتمعات ؛ لبيان أحكامها الشرعية ، وضوابط استخدامها، وعدم ترك الناس ينجرفون في خضم هذه التقنية الهائلة بلا توجيه شرعي ؛ مع الحرص على واقعية هذه البحوث والدراسات الشرعية ، وتبسيط لغتها بما لا يخل بمنهجيتها ؛ كي يستفيد منها عامة المجتمع ، ويمكن توظيفها .
٢. أهميةالتوافق بين الفقهاء والمفتين والباحثين المعاصرين على منهج علمي متوازن واضح المعالم في دراسة هذه الوسائل المعاصرة والأجهزة الحديثة، تجنباً لفوضى الفتوى وخطأ الاجتهادات في معالجة هذه الوسائل.
٣. الدعوة لعقد ندوات علمية للمختصين ، وعقد ندوات لعامة الجمهور لمناقشة حال هذه الوسائل المعاصرة ومستقبلها ، وإبراز إيجابياتها وسلبياتها ؛ ومثل ذلك الاستفادة من وسائل الإعلام وبرامجه المختلفة لنشر ثقافة ترشيد استخدام وسائل الحوار الإلكتروني والتواصل الإجتماعي.
٤. أن حقيقة وسائل الحوار والتواصل الإلكتروني أنها آلات ووسائل حديثة نتجت بسبب تطور وسائل الاتصال ناقلة للألفاظ أو للمكتوب أو للمرئي أو لكل ذلك في وقت واحد للتخاطب أو التراسل الذي يقع بين شخصين

أو طرفين ، وتأخذ هذه الوسائل أحكام مقاصدها ؛ فقد تكون في مسائل جائزة أو محرمة أو تحتاج إلى تفصيل ؛ كما هو ملخص في النتائج الخاصة بكل مسألة .

ثانياً :النتائج الخاصة :

١. لا إشكال من الناحية الشرعية في جواز التحاور والتراسل الإلكتروني الذي يكون بين الرجل والرجل ، أو بين المرأة والمرأة ، أو بين المرأة والرجل من محارمها .

٢. يجوز التحاور والتواصل الإلكتروني بين الرجل والمرأة الأجنبيين سواءً كان التواصل والتخاطب عاماً أو خاصاً بشرط توفر الضوابط الآتية ؛ فإذا لم تتحقق هذه الضوابط أو خشي الرجل أو المرأة من عدم تطبيقها فإنه يحرم إجراؤه ، وإذا حصل انخرام أحد هذه الضوابط بعد البدء فيه فيجب قطعه والكف عنه فوراً ؛ وهذه الضوابط هي :

الضابط الأول: أن يكون للحاجة أو لتحقيق مصلحة معتبرة .

الضابط الثاني: أن يكون الحديث بينهما جاداً محتشماً لا ريبة فيه ولا خضوع بالقول.

الضابط الثالث: أن لا تكشف المرأة عن وجهها ولا تضع صورتها أثناء الحوار الإلكتروني للأجانب.

٣. يجوز التعارف وتكوين الصداقة بهذه الوسائل الإلكترونية بين أفراد الجنس الواحد، وكذلك بين المرأة ومحارمها من الرجال ؛ ما لم يتوصل به إلى حرام أو يشوبها محرَّم .

٤. يحرم شرعاً الدخول في الصداقة والتعارف بين الرجل والمرأة الأجنبيين بغرض الصحبة والمخادنة أو الحب الإلكتروني ، ويحرم أيضاً إنشاء المواقع الإلكترونية التي تمارس هذا النوع من التعارف.

٥. يجوز شرعاً استخدام المواقع الإلكترونية للزواج وإنشاؤها بالضوابط الآتية:

الضابط الأول: اتخاذ إدارة هذه المواقع الاحتياطات والإجراءات لمنع استغلال العابثين لهذه المواقع واتخاذها سبيلاً إلى تكوين العلاقات المحرمة .

الضابط الثاني: ألا يتم عرض أو إرسال صور النساء عبر صفحات الموقع.

الضابط الثالث: ألا يتم وصف النساء المعيَّنات وصفاً دقيقاً ؛بل يكتفى بذكر الأوصاف العامة فقط .

الضابط الرابع : عدم استخدام الألفاظ النابية أو ارتكاب الممارسات المبتذلة التي تخدش الحياء أو تؤجج الغرائز أو تصل إلى حد الابتذال وإسقاط المروءة .

الضابط الخامس: عدم الكذب والخداع في إعطاء المعلومات من الرجل أو المرأة .

٦. يحرم شرعاً المزاح واللعب بالزواج في المواقع والمنتديات الإلكترونية .

٧. تجوز مناقشة الأحكام الشرعية العامة التي تتعلق بقضايا العلاقة بين الزوجين وما يحل منها وما يحرم عن طريق هذه المنتديات والمواقع الإلكترونية.

٨. لا يجوز الدخول ولا المشاركة في المنتديات التي تناقش تفاصيل العلاقة بين الزوجين كأوضاع الجماع ومقدماته وغيرها من القضايا ذات

الخصوصية، إلا بشروط : الشرط الأول : وجود حاجة أو مصلحة في مناقشة هذه القضايا ؛كحاجة المفتي والطبيب.والأولى أن تكون هذه المنتديات مغلقة أي مشفرة أي أنه لا يدخلها كل أحد ؛ وإنما يدخلها من تحقق فيه هذا الشرط.

الشرط الثاني: عدم إدراج الصور المحرمة .

الشرط الثالث: عدم الإسهاب والتفصيل الذي تأباه الفطر السوية وتنفر منه الطباع السليمة ، وتجنب استخدام الألفاظ المبتذلة النابية التي تكون سبباً في إثارة الغرائز ، وخدش الحياء ، والإخلال بالآداب العامة.

الشرط الرابع: عدم الترويج أو التحسين للعادات المحرمة والشاذة .

٩. يجوز استخدام الوجوه التعبيرية في المواقع والمنتديات الإلكترونية بشرطين:

الشرط الأول : ألا يكون فيها ما يخدش الحياء أو يصور العورات أو يوحي بتعبيرات سيئة .

الشرط الثاني : ألا يكون استخدامها للتوصل إلى غرض محرم .

١٠. لا يجوز استخدام الوجوه التعبيرية بين الرجل والمرأة الأجنبيين في حال الحوار والتواصل الإلكتروني.

١١. لا يَجوز تناقل الرسائل عبر البريد الإلكتروني ولا نشر المقالات عبر المنتديات الحوارية إذا كانت مشتملة على الأحاديث الموضوعة أو البدع أو الحكايات الباطلة التي تتعلق بالدين إلا مع بيان وضعها وسقوطها .

١٢. جواز تذكير المتحاورين عبر المنتديات ببعض الأذكار الشرعية قبل الدخول أو الخروج من المنتديات بشرطين:

الشرط الأول: عدم تحديده بعدد معيّن لم يرد به الشرع.

الشرط الثاني: عدم اتخاذ ذلك عادة راتبة يُواظَب عليها أو اعتقاد هذه الكيفية .

١٣. لا يجوز نشر الرسائل والمقالات الإلكترونية المحرمة ولا يلزم قارئها شرعاً إرسالها لغيره ولو استحلفه المرسل أو استأمنه على ذلك ؛ بل ينبغي عليه تنبيه المرسل من باب النصيحة له بحرمة إرسالها هذه الرسائل والمقالات .

١٤. لا يجب شرعاً تحمل الإنسان الرسائل والمقالات الإلكترونية التي يقرأها أو تصل إليه وفيها إلزام له بإرسالها إلى غيره أو ائتمانه على نشرها ؛ إلا إذا رضي هو بتحملها والتزم ذلك على نفسه .

١٥. لو أقسم مرسل هذه الرسائل والمقالات وحلف باللّه على قارئها بأن ينشرها فهذا حكمُه أيضاً أنه لا يجب شرعاً إرسالها ونشرها ، وكذا لو سأله باللّه أو بوجه اللّه ؛ وإنما يندب له إجابة سؤاله وطلبه.

١٦. يجوز طلب التصويت بالوسائل الإلكترونية من أهل الخبرة والاختصاص بغرض معرفة الحقائق والأسس العلمية للأشياء ثم بناء الحكم الشرعي على ذلك ؛ بشرطين :

الشرط الأول : أن يقتصر دورهم على بيان الحقائق والأسس العلمية وتوضيحها.

الشرط الثاني : ألا يعتبر قولهم حجة قطعية ؛ بل يفيد غلبة الظن .

١٧. يجوز طلب التصويت من أهل العلم الشرعي بأي وسيلة متاحة إلكترونياً أو هاتفياً أو خطياً أو شفهياً لمعرفة أقوالهم في مسألة لبيان الحكم الشرعي فيها سواءً كان ذلك اتفاقاً أو برأي الأكثرية منهم.

١٨. يحرم شرعاً إتاحة التصويت لعامة الناس عبر المنتديات والمواقع الحوارية ليصوتوا على المسائل الدينية سواء أكان هذا التصويت لإقرار الحكم أو جعله نظاماً ، أم كان لمجرد إبداء الرأي والتحاور واستطلاع الرأي.

١٩. يجوز طلب التصويت من عامة الناس عبر المنتديات والمواقع الإلكترونية في : الأمور الدنيوية التي سكت عنها الدين وترك تحديدها وتنظيمها بحسب أحوالهم ووسائل عصرهم ، وكذلك مسائل المصالح المرسلة التي لا نص للشارع فيها ، وكذا القضايا الاجتماعية البحتة وأحوالها ومظاهرها وتطبيقاتها .

٢٠. أن الكتابة بالوسائل المعاصرة كالكتابة الإلكترونية في الحاسب الآلي وما يتصل به كمواقع الإنترنت والمنتديات ورسائل البريد الإلكتروني والرسائل النصية بالهاتف النقال .كلها تعتبر في الشرع حجة على الإنسان يؤاخذ عليها ويساءل عنها ديانةً وقضاءً إذا ثبتتْ وتأكدتْ نسبتها إليه.

٢١. يحرم شرعاً قذف المسلم عبر المواقع والمنتديات الإلكترونية سواءً أكان القذف صريحاً أم كان بالكناية ، وإذا ثبت هذا القذف بطريق مؤكدة على كاتبه ، أو أقر به ولم ينكره ولم يكن معه شهوده وجب حد القذف عليه ؛ وهو في هذا يأخذ حُكم القذف باللسان.

٢٢. يحرم شرعاً سب المسلم أو شتمه بغير حقٍ أو ازدراؤه أو تنقصه عبر المواقع والمنتديات الإلكترونية ، وفيه التعزير والعقوبة التي تردع المعتدي وتزجر غيره .

٢٣. تحريم تشهير الإنسان بنفسه في المواقع والمنتديات الحوارية .

٢٤. يحرم التشهير بالمسلم بالوسائل المعاصرة والمواقع الإلكترونية ؛ لاسيما ما يعرف بمنتديات الفضائح ، ولا يستثنى من تحريم التشهير إلا إذا كان التشهير بشخص أو فئة من الناس لمصلحة راجحة ولغرض صحيح معتبر شرعاً ؛ ولا يتوصل لذلك إلا بمثل هذا التشهير .

٢٥. لا يحرم شرعاً سب الكافر إذا كان حربياً ولا شتمه ولا التشهير به عبر المواقع الإلكترونية.بل قد يندب ذلك ؛ إلا إذا ترتب على سبّه مفسدة أكبر فيُترك سبه ؛ وأما من عداه من الكفار كالذمي أو المعاهد فلا يجوز سبه وشتمه والتشهير به عبر هذه الوسائل المعاصرة ؛ وإنْ فعل المسلمُ ذلك فهي معصية يستحق التعزير عليها لحق الله تعالى.

ملحق : بأهم المصطلحات العامة المستخدمة في المنتديات الحوارية ووسائل التواصل الإلكتروني وشرحها :

المصطلح	الشـــــــــــرح
الإنترنت (NET)	عبارة عن شبكة حاسوبية عملاقة تتكون من شبكات أصغر، بحيث يمكن لأي شخص متصل بالإنترنت أن يتجول في هذه الشبكة وأن يحصل على جميع المعلومات في هذه الشبكة إذا سُمح له بذلك أو أن يتحدث مع شخص آخر في أي مكان من العالم .
الويب (WWW)	اختصار لكلمة **World Wid** عبارة عن وسيلة تسهل الوصول إلى المعلومات في الإنترنت ، فهي أشبه بالنافذة التي تطل منها على الإنترنت ، وهي عبارة عن صفحات تُكتب بلغة أو برموز تسمى **HTML** ويمكن عرضها في الكمبيوتر الشخصي بواسطة برنامج خاص يسمى متصفح **Browser**
المتصفح (Browser	برنامج يعرض المعلومات الموجودة في الإنترنت ، ويمكن من خلاله البحث عن أية معلومات ، ودخول أي موقع على الإنترنت
عنوان موقع الإنترنت (URL)	عنوان الإنترنت هو مؤشر يدل على مكان وجود صفحة أو عدد من الصفحات على الإنترنت، ويكتب هذا العنوان في نافذة المتصفح العلوية، ويبدأ ب**Http://**
HTML	اختصار **Hyper Markup** وهي اللغة التي تكتب بها صفحات الإنترنت الظاهرة في المتصفح
البريد الإلكتروني **Electroni c Mail**	نظام يمكن بموجبه لمستخدم الكمبيوتر تبادل الرسائل مع مستخدم آخر أو مجموعة مستخدمين بواسطة شبكة اتصال، ويحتاج البريد الإلكتروني إلى برنامج بريد مثل **Outlook** أو **Eudora** ليتمكن من الإرسال.
محرك البحث **Search Engines**	موقع على الإنترنت يستخدم برنامج خاص للبحث عن المعلومات في شبكة الإنترنت.

ساحة Forum	أي موقع على الإنترنت يتيح لك المشاركة بكتابة مقال أو الرد على مقالات موجودة
الشات Internet Relay Chat	خدمة المحادثة و الحوار المباشر مع شخص آخر عبر الإنترنت إما كتابياً أو صوتاً أو صوتاً وصورة أو ما يسمى بالدردشة
المدير Administ rat	شخص يقوم بإعداد مصادر الشبكة وتسجيل المستخدمين وأرقامهم السرية وصيانة المصادر
بياناتData	هي المعلومات وبشكل خاص المعلومات المستخدمة بواسطة البرامج،
حقل Domain Name	اسم الميدان أو المجال. وهو يمكن ان يكون اسم لمجموعة من الحواسيب التي هي جزء من مؤسسة واحدة و ليس بالضرورة أن تكون جزء من الشبكة ذاتها.يستخدم اسم الميدان و الذي ينتهي عادة باحد الحروف التالية: .com .net .org .gov .edu .uni للدلالة على نشاط الموقع الذي ينتهي بتلك الحروف و التي تعني حسب الترتيب: تجاري أو شبكة أو منظمة أو حكومي أو تعليمي أو جامعة.
رموز المشاعر Emotion	رموز تستخدم للتعبير عن المشاعر في مواقع الحوار والنقاش على الإنترنت مثل الغضب ، الابتسامة
التشفير Encryption	معالجة كتلة من المعلومات بهدف منع أي شخص من قراءة تلك المعلومة باستثناء الشخص المقصود إرسالها إليه، وهناك العديد من أنواع التشفير
جدار نار Firewall	نظام تأمين لتقييد عملية الدخول على الكمبيوترات الموجودة على شبكة محلية LAN من أي مكان في الخارج
المخترق Hacker	المخترق أو المحترف أ والمتطفل هو المبرمج المتفوق جداً ولكنه يستخدم طاقاته في إختراق أنظمة حاسوبية بهدف إثبات قدرته أو التباهي بها أو لأهداف إجرامية أو للاعتراض على محتوى الموقع أو صاحبه .

HTTP	وسيلة تجعل من الممكن التصفح عبر وثائق الشبكة العنكبوتية، المستخدم يضغط على نقاط ربط موجودة على وثيقة الشبكة العنكبوتية مما يمكنه من الذهاب إلى تلك الوثيقة حتى لو كانت موجودة على جهاز آخر
بروتوكول الإنترنت IP Address	عنوان بروتوكول الإنترنت وهو العنوان الخاص بكل كمبيوتر متصل بشبكة ، ولكل عنوان طريقتان للكتابة : إما رقمية (TCP/IP Address) مثل : 212.26.66.3 ، أو حرفية (FQDN) مثل : ftp.empac.co.uk ، والعنوان الحقيقي هو الرقمي ولكن لصعوبة حفظه فنكتب العنوان الحرفي ولكن في الشبكة داخلياً يتم ترجمة العنوان الحرفي الى العنوان الرقمي المطابق له.
JPEG	وسيلة لضغط الصور المستخدمة في الإنترنت
تسجيلLogin	أن يقوم شخص بتسجيل اسمه كمستخدم لنظام أو شبكة فيصبح لديه اسم مستخدم
إنهاء عملية التسجيل Log off	إنهاء عملية التسجيل
التواري Lurking	مصطلح يستخدم للتعبير عن شخص ليست لديه مشاركة نشطة في مجموعة الأخبار أو الحوارات أو قائمة البريد التي اشترك معها، ويفضل التواري للأشخاص المبتدئين الذين يريدون التأقلم في البداية مع الآخرين
قائمة بريد Mailing List	قائمة بعناوين الكترونية لعدة أشخاص ، فكل شخص مشترك في هذه القائمة يرسل موضوعاً يخص اهتمامات هذه القائمة الى كمبيوتر رئيسي يقوم بتحويل هذه الرسالة الى جميع المشتركين في القائمة البريدية ، وهناك قوائم معدلة Moderated وتعني أن الرسالة ترسل في البداية الى صاحب هذه القائمة ليدقق فيها وإذا تأكد من صلاحيتها يقوم بإرسالها للبقية ، وهناك قوائم غير معدلة Unmoderated وتقوم بإرسال الرسالة مباشرة للمشتركين.
آداب الشبكات Netiquette	يقصد به الآداب والسياسات العامة التي يجب على كل أعضاء الشبكة او المنتدى الالتزام بها
مجموعات الأخبار Newsgroups	مجموعات الأخبار الواسعة وهي بمثابة الصحف التي تناقش جميع موضوعات الحياة

بروتوكول مكتب البريدPOP	يسمح للمستخدم بتخزين رسائله في كمبيوتر شركة توفير الخدمة كي يقوم باسترجاعها فيما بعد، وهناك ثلاث طبعات لهذا النظام POP و POP2 وPOP3.
تفويضProxy	طريقة يقوم بمقتضاها جهاز موجه بالرد على طلبات للدخول على مواقع معينة وبذلك يقوم بتنفيذ هذا الطلب بناء على الأوامر التي تلقاها وعلى التوجيه الذي صُمِمَ علي
خادم موفر Server	جهاز يفتح للمستخدمين لتوفير الخدمات لهم كنقل الملفات وغيرها
بروتوكول نقل البريد البسيط SMTP	بروتوكول يستخدم لنقل البريد الإلكتروني بين الأجهزة
معين المصادر المنتظمURL	وسيلة معيارية للإشارة للمصادر تقوم بتحديد نوع الخدمة بالإضافة إلى موقع الملف أو الدليل
TXT File	ملف نصي
Wave File WAV	ملف صوتي
Quick Time File QT	ملف فيديو
DOC File	ملف نصي ببرنامج الوورد
NET WORK	مواقع الشبكات

فهرس المراجع

١. الآداب الشرعية والمنح المرعية ، المؤلف: محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبد الله، شمس الدين المقدسي الرامينى ثم الصالحي الحنبلي (المتوفى: ٧٦٣هـ) الناشر: عالم الكتب .

٢. الإبهاج في شرح المنهاج المؤلف: تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن حامد بن يحيي السبكي وولده تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب ، الناشر: دار الكتب العلمية –بيروت ،عام النشر: ١٤١٦هـ – ١٩٩٥ م .

٣. إتحاف المهرة بالفوائد المبتكرة من أطراف العشرة ، المؤلف : أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى : ٨٥٢هـ)

تحقيق : مركز خدمة السنة والسيرة ، بإشراف د زهير بن ناصر الناصر ، راجعه ووحد منهج التعليق والإخراج ، الناشر : مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف (بالمدينة) – ومركز خدمة السنة والسيرة النبوية (بالمدينة ، الطبعة : الأولى ، ١٤١٥ هـ – ١٩٩٤ م .

٤. أثر الأدلة المختلف فيها د. مصطفى البغا . الناشر ، دار القلم بدمشق – سوريا .

٥. الاجتهاد الجماعي ودور المجامع الفقهية في تطبيقه. د/ شعبان إسماعيل، الناشر دار البشائر. بيروت، ودار الصابوني، سوريا، ط الأولى ١٤١٨ هـ.

٦. الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي. د/ عبد المجيد الشرفي، سلسلة كتاب الأمة العدد ٦٢، ١٤١٨ هـ، وزارة الأوقاف، قطر، الطبعة الأولى.

٧. الاجتهاد في الفقه الإسلامي . ضوابطه ومستقبله .. عبد السلام السليماني، الناشر وزارة الأوقاف المغربية، ط عام ١٤١٧ هـ.

٨. أحكام أهل الذمة ، المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ) المحقق: يوسف بن أحمد البكري – شاكر بن توفيق العاروري ، الناشر: رمادى للنشر – الدمام ، الطبعة: الأولى، ١٤١٨ – ١٩٩٧ .

٩. أحكام القرآن ، المؤلف: القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (المتوفى: ٥٤٣هـ) راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلّق عليه: محمد عبد القادر عطا

، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت ، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٣ م .

١٠. أحكام القرآن ، المؤلف: أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (المتوفى: ٣٧٠هـ) ، المحقق: عبد السلام محمد علي شاهين، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت – لبنان ، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م .

١١. الأحكام السلطانية ، المؤلف: أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري ، الشهير بالماوردي(المتوفى: ٤٥٠هـ) الناشر: دار الحديث – القاهرة

١٢. الإحكام في أصول الأحكام ، المؤلف: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري(المتوفى: ٤٥٦هـ) المحقق: الشيخ أحمد محمد شاكر ، قدم له: الأستاذ الدكتور إحسان عباس ، الناشر: دار الآفاق الجديدة، بيروت .

١٣. الإحكام في أصول الأحكام ، المؤلف: أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد الآمدي(المتوفى: ٦٣١هـ) المحقق: عبد الرزاق عفيفي ، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت– دمشق– لبنان.

١٤. الأحكام الفقهية للتعاملات الإلكترونية . د. عبد الرحمن السند . الطبعة الأولى ، دار الوراق ، الرياض .

١٥. أحكام الكتب في الفقه الإسلامي . د/ ياسين مخدوم . الناشر / دار كنوز أشبيليا الرياض ، عام ١٤٣١ هـ .

١٦. إحياء علوم الدين ، المؤلف: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: ٥٠٥هـ) الناشر: دار المعرفة – بيروت .

١٧. إخبار العلماء بأخيار الحكماء ، المؤلف: جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطي (المتوفى: ٦٤٦هـ) المحقق: إبراهيم شمس الدين .
الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان ، الطبعة: الأولى ١٤٢٦ هـ – ٢٠٠٥ م .

١٨. أدب المفتي والمستفتي ، المؤلف: عثمان بن عبد الرحمن، أبو عمرو، تقي الدين المعروف بابن الصلاح (المتوفى: ٦٤٣هـ) المحقق: د. موفق عبد الله عبد القادر ، الناشر: مكتبة العلوم والحكم – المدينة المنورة ، الطبعة: الثانية – ١٤٢٣هـ–٢٠٠٢م.

١٩. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل ، المؤلف : محمد ناصر الدين الألباني (المتوفى : ١٤٢٠هـ) إشراف: زهير الشاويش ، الناشر: المكتب الإسلامي – بيروت ، الطبعة: الثانية ١٤٠٥ هـ – ١٩٨٥م .

٢٠. أسنى المطالب في شرح روض الطالب ، المؤلف: زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي (المتوفى: ٩٢٦هـ) الناشر: دار الكتاب الإسلامي ، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ .

٢١. الأشباه والنظائر ،عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ) الناشر: دار الكتب العلمية ، ط الأولى، ١٤١١هـ .

٢٢. أصول السرخسي ، المؤلف: محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (المتوفى: ٤٨٣هـ) الناشر: دار المعرفة – بيروت .

٢٣. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ، المؤلف : محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي(المتوفى : ١٣٩٣هـ)الناشر : دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع بيروت عام النشر : ١٤١٥ هـ – ١٩٩٥ م .

٢٤. إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين (هو حاشية على فتح المعين بشرح قرة العين بمهمات الدين ، المؤلف: أبو بكر (المشهور بالبكري)ابن محمد شطا الدمياطي (المتوفى: بعد ١٣٠٢هـ) الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوريع ، الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ – ١٩٩٧ م .

٢٥. الأعلام ، المؤلف: خير الدين بن محمود الزركلي الدمشقي (المتوفى: ١٣٩٦هـ) الناشر: دار العلم للملايين ط الخامسة عشر ٢٠٠٢ م

٢٦. إعلام الموقعين عن رب العالمين ، المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم ، الناشر: دار الكتب العلمية – ييروت .

٢٧. إقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم ، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد ابن عبد الحليم ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ) المحقق: ناصر عبد

الكريم العقل ، الناشر: دار عالم الكتب، بيروت، لبنان ، الطبعة: السابعة، ١٤١٩هـ – ١٩٩٩م .

٢٨. الإقناع ، أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (المتوفى: ٣١٩هـ) تحقيق: د. عبد الله الجبرين ، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨ هـ .

٢٩. الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل ، المؤلف: موسى بن أحمد بن موسى بن سالم بن عيسى بن سالم الحجاوي المقدسي، ثم الصالحي، شرف الدين، أبو النجا (المتوفى: ٩٦٨هـ) ، المحقق: عبد اللطيف محمد موسى السبكي ، الناشر: دار المعرفة بيروت – لبنان .

٣٠. ألفية ابن مالك ، المؤلف: محمد بن عبد الله، ابن مالك الطائي الجياني، أبو عبد الله، جمال الدين (المتوفى: ٦٧٢هـ) الناشر: دار التعاون .

٣١. الأم للشافعي ، أبو عبد الله محمد بن إدريس المطلبي القرشي المكي(المتوفى: ٢٠٤هـ) الناشر: دار المعرفة – بيروت، الطبعة: بدون طبعة .

٣٢. الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق ، المؤلف: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس ابن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: ٦٨٤هـ) الناشر: عالم الكتب ، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ .

٣٣. أنوار التنزيل وأسرار التأويل ، المؤلف: ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (المتوفى: ٦٨٥هـ) المحقق: محمد عبد الرحمن المرعشلي ، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت ، الطبعة: الأولى – ١٤١٨ هـ .

٣٤. البحر الرائق شرح كنز الدقائق ، المؤلف: زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (المتوفى: ٩٧٠هـ) وفي آخره: تكملة البحر الرائق لمحمد بن حسين بن علي الطوري الحنفي القادري (ت بعد ١١٣٨ هـ) الناشر: دار الكتاب الإسلامي ، الطبعة: الثانية – بدون تاريخ .

٣٥. بحر العلوم ، المؤلف: أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي (المتوفى: ٣٧٣هـ)بدون تاريخ .

٣٦. البحر المحيط في أصول الفقه ،أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي

(المتوفى: ٧٩٤هـ) دار الكتبي الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ

٣٧. البحر المحيط في التفسير ، المؤلف: أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (المتوفى: ٧٤٥هـ) المحقق: صدقي محمد جميل ، الناشر: دار الفكر – بيروت ، الطبعة: ١٤٢٠ هـ .

٣٨. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، المؤلف: علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (المتوفى: ٥٨٧هـ) الناشر: دار الكتب العلمية ، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م .

٣٩. البدر المنير في تخريج الأحاديث والأثار الواقعة في الشرح الكبير ، ابن الملقن سراج الدين عمر بن علي الشافعي المصري (المتوفى: ٨٠٤هـ) المحقق: مصطفى أبو الغيط وعبد الله ابن سليمان وياسر بن كمال، الناشر: دار الهجرة للنشر والتوزيع – الرياض ، الطبعة: الاولى، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م .

٤٠. بريقة محمودية في شرح طريقة محمدية وشريعة نبوية في سيرة أحمدية ، المؤلف: محمد بن محمد بن مصطفى بن عثمان، أبو سعيد الخادمي الحنفي (المتوفى: ١١٥٦هـ) الناشر: مطبعة الحلبي ، الطبعة: بدون طبعة، ١٣٤٨هـ

٤١. البناية شرح الهداية ، المؤلف: أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفى بدر الدين العينى (المتوفى: ٨٥٥هـ) الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، لبنان ، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ – ٢٠٠٠ م .

٤٢. بهجة قلوب الأبرار وقرة عيون الأخيار في شرح جوامع الأخبار ، المؤلف: أبو عبد الله، عبد الرحمن آل سعدي (المتوفى: ١٣٧٦هـ) المحقق: عبد الكريم بن رسمي ال الدريني ، دار النشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع ، الطبعة: الأولى ١٤٢٢هـ – ٢٠٠٢م .

٤٣. التاج والإكليل لمختصر خليل ، المؤلف: محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي، أبو عبد الله المواق المالكي (المتوفى: ٨٩٧هـ) الناشر: دار الكتب العلمية ، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ-١٩٩٤م .

٤٤. تاريخ التشريع الإسلامي ، المؤلف: مناع بن خليل القطان (المتوفى: ١٤٢٠هـ) الناشر:

مكتبة وهبة ، الطبعة: الخامسة ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م .

٤٥. تاريخ المدينة لابن شبة ، المؤلف: عمر بن شبة (واسمه زيد) بن عبيدة بن ريطة النميري البصري، أبو زيد (المتوفى: ٢٦٢هـ) حققه: فهيم محمد شلتوت ، طبع على نفقة: السيد حبيب محمود أحمد – جدة ، عام النشر: ١٣٩٩ هـ .

٤٦. التبيان في آداب حملة القرآن ، المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ) حققه وعلق عليه: محمد الحجار ، الطبعة: الثالثة مزيدة ومنقحة، ١٤١٤ هـ – ١٩٩٤ م ، الناشر: دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع – بيروت .

٤٧. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ، المؤلف: عثمان بن علي ، فخر الدين الزيلعي الحنفي (المتوفى: ٧٤٣ هـ) الحاشية: شهاب الدين أحمد بن محمد بن يونس الشِّلْبِيُّ (المتوفى: ١٠٢١ هـ) الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية – بولاق، القاهرة ، الطبعة: الأولى، ١٣١٣ هـ .

٤٨. التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، المؤلف : محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور، التونسي (المتوفى : ١٣٩٣هـ) الناشر : الدار التونسية للنشر – تونس ، سنة النشر: ١٩٨٤ هـ

٤٩. تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي ، المؤلف: أبو العلا محمد بن عبد الرحمن المباركفورى (ت١٣٥٣هـ) الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت .

٥٠. تحفة الحبيب على شرح الخطيب = حاشية البجيرمي على الخطيب ، المؤلف: سليمان بن محمد بن عمر البُجَيْرَمِيّ المصري الشافعي (المتوفى: ١٢٢١هـ) الناشر: دار الفكر ، الطبعة: بدون طبعة .

٥١. تحفة المحتاج في شرح المنهاج ، المؤلف: أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي ، روجعت وصححت: على عدة نسخ بمعرفة لجنة من العلماء)

الناشر: المكتبة التجارية الكبرى بمصر لصاحبها مصطفى محمد ، الطبعة: بدون طبعة .

٥٢. تحفة المودود بأحكام المولود ، المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ) المحقق: عبد القادر الأرناؤوط ، الناشر: مكتبة دار

البيان – دمشق ، الطبعة: الأولى، ١٣٩١ – ١٩٧١

٥٣. تذكرة الحفاظ ، المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ) الناشر: دار الكتب العلمية بيروت-لبنان ، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م .

٥٤. تصحيفات المحدثين ، الحسن بن عبد الله العسكري(ت ٣٨٢هـ) المحقق: محمود ميرة ، المطبعة العربية الحديثة بالقاهرة ، الطبعة١، ١٤٠٢

٥٥. تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، المؤلف: أبو السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى (المتوفى: ٩٨٢هـ)
الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت .

٥٦. تفسير القرآن الحكيم ، تفسير المنار ، المؤلف: محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن منلا علي خليفة القلموني الحسيني (المتوفى: ١٣٥٤هـ)
الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب ، سنة النشر: ١٩٩٠ م .

٥٧. تفسير القرآن العظيم ، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ) المحقق: سامي سلامة ، الناشر: دار طيبة ، الطبعة: الثانية ١٤٢٠هـ ،طبعة ثانية / المحقق: محمد شمس الدين الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت ، الطبعة: الأولى – ١٤١٩ هـ .

٥٨. تقريب الوصول إلى علم الأصول. محمد بن أحمد بن جزي الكلبي(ت ٧٤١ هـ) تحقيق د/ محمد المختار الشنقيطي، الناشر مكتبة ابن تيمية بالقاهرة ومكتبة العلم بجدة، ط الأولى ١٤١٤ هـ.

٥٩. التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح ، المؤلف: أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي(المتوفى: ٨٠٦هـ) المحقق: عبد الرحمن محمد عثمان ، الناشر: محمد عبد المحسن الكتبي صاحب المكتبة السلفية بالمدينة المنورة ، الطبعة: الأولى، ١٣٨٩هـ/١٩٦٩م .

٦٠. التعريفات ، المؤلف: علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (المتوفى: ٨١٦هـ)

المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر .

الناشر: دار الكتب العلمية بيروت ، الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م .

٦١. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير ، المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)

الناشر: دار الكتب العلمية ، الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٩هـ. ١٩٨٩م.

٦٢. التلخيص في أصول الفقه ، المؤلف: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (المتوفى: ٤٧٨هـ) المحقق: عبد الله جولم النبالي وبشير أحمد العمري ، الناشر: دار البشائر الإسلامية – بيروت .

٦٣. تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة ، المؤلف: نور الدين، علي بن محمد ابن عبد الرحمن ابن عراق الكناني (المتوفى: ٩٦٣هـ) المحقق: عبد الوهاب عبد اللطيف ، عبد الله محمد الصديق الغماري ، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت ، الطبعة: الأولى، ١٣٩٩ هـ .

٦٤. تهذيب الأسماء واللغات ، المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ) عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه ومقابلة أصوله: شركة العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية ، يطلب من: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان .

٦٥. تيسير التحرير ، المؤلف: محمد أمين بن محمود البخاري المعروف بأمير بادشاه الحنفي (المتوفى: ٩٧٢هـ) الناشر: دار الفكر – بيروت .

٦٦. جامع البيان في تأويل القرآن ، المؤلف: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: ٣١٠هـ) المحقق: أحمد محمد شاكر ، الناشر: مؤسسة الرسالة ، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ – ٢٠٠٠ م .

٦٧. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه = صحيح البخاري ، المؤلف: محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي(ت٢٥٦هـ) المحقق: محمد زهير الناصر ، الناشر: دار طوق النجاة الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ .

٦٨. الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي ، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر

ابن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: ٦٧١هـ) تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش ، الناشر: دار الكتب المصرية القاهرة ، الطبعة: الثانية، ١٣٨٤هـ – ١٩٦٤ م .

٦٩. جامع معمر بن راشد ، منشور كملحق بمصنف عبد الرزاق ، المؤلف: معمر بن أبي عمرو راشد الأزدي مولاهم، أبو عروة البصري(المتوفى: ١٥٣هـ) المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي ، الناشر: المجلس العلمي بباكستان، توزيع المكتب الإسلامي بيروت ، الطبعة: الثانية، ١٤٠٣ هـ .

٧٠. الجواهر المضية في طبقات الحنفية ، المؤلف: عبد القادر بن محمد القرشي الحنفي (المتوفى: ٧٧٥هـ) الناشر: أمير محمد كتب خانه –كراتشي .

٧١. حاشيتا قليوبي وعميرة ، المؤلف: أحمد سلامة القليوبي وأحمد البرلسي عميرة ، الناشر: دار الفكر – بيروت ، الطبعة: بدون طبعة .

٧٢. حاشية الباجوري على متن السلم ، إبراهيم الباجوري ، ط بولاق مصر ، سنة ١٢٩٧ .

٧٣. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، المؤلف: محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (ت ١٢٣٠هـ) الناشر: دار الفكر ، الطبعة: بدون طبعة.

٧٤. حاشية السندي على سنن النسائي ، مطبوع السنن ،المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي(المتوفى: ٩١١هـ) الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب ، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦ – ١٩٨٦ .

٧٥. حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح ، المؤلف: أحمد بن محمد بن إسماعيل الطحطاوي الحنفي – توفي ١٢٣١ هـ المحقق: محمد عبد العزيز الخالدي ، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٨هـ – ١٩٩٧م .

٧٦. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي ، المؤلف: أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي بالماوردي (المتوفى: ٤٥٠هـ) المحقق: الشيخ علي محمد معوض – الشيخ عادل أحمد عبد الموجود ، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت ، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ.

٧٧. درر الحكام في شرح مجلة الأحكام ، المؤلف: علي حيدر خواجه أمين أفندي (المتوفى: ١٣٥٣هـ) تعريب: فهمي الحسيني ، الناشر: دار الجيل الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ – ١٩٩١م .

٧٨. الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنةا ، المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ) المحقق: مراقبة / محمد عبد المعيد ضان ، الناشر: مجلس دائرة المعارف العثمانية – صيدر اباد/ الهند ، الطبعة: الثانية، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م .

٧٩. دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات ، المؤلف: منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتى الحنبلى (المتوفى: ١٠٥١هـ) الناشر: عالم الكتب ، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ – ١٩٩٣م .

٨٠. الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب ، المؤلف: إبراهيم بن علي بن فرحون، اليعمري(ت٧٩٩هـ)الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت .

٨١. ديوان عنترة بن شداد. ط دار مكتب الآداب ١٨٩٣م بيروت.

٨٢. ديوان لبيد بن ربيعة ، دار المعرفة بيروت ط ١٤٢٥ هـ.

٨٣. ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، المؤلف: عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون أبو زيد، ولي الدين الحضرمي الإشبيلي (المتوفى: ٨٠٨هـ) المحقق: خليل شحادة ، الناشر: دار الفكر، بيروت ، الطبعة: الثانية، ١٤٠٨ هـ – ١٩٨٨ م .

٨٤. الذخيرة ، المؤلف: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: ٦٨٤هـ) المحقق محمد حجي وسعيد أعراب ، الناشر: دار الغرب الإسلامي– بيروت ، الطبعة: الأولى، ١٩٩٤ م .

٨٥. الذكر الجماعي بين الاتباع والابتداع ، المؤلف: محمد بن عبد الرحمن الخميس ، الناشر: دار الهدي النبوي، مصر / المنصورة، ودار الفضيلة، الرياض، المملكة العربية السعودية ، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م

٨٦. روائع التفسير (الجامع لتفسير الإمام ابن رجب الحنبلي ، المؤلف: زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب السَلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي (المتوفى: ٧٩٥هـ) جمع وترتيب: أبي معاذ طارق بن عوض الله ،الناشر: دار العاصمة ، السعودية الطبعة: الأولى ١٤٢٢ – ٢٠٠١ م .

٨٧. رد المحتار على الدر المختار ، المؤلف: ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي(المتوفى: ١٢٥٢هـ)الناشر: دار الفكر–بيروت ، الطبعة: الثانية، ١٤١٢هـ – ١٩٩٢م .

٨٨. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ، المؤلف: شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (المتوفى: ١٢٧٠هـ) المحقق: علي عبد الباري عطية ، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت ، الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ .

٨٩. الروض المربع شرح زاد المستقنع ، المؤلف: منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتى الحنبلى (المتوفى: ١٠٥١هـ) ومعه: حاشية الشيخ العثيمين وتعليقات الشيخ السعدي ، خرج أحاديثه: عبد القدوس محمد نذير ، الناشر: دار المؤيد – مؤسسة الرسالة .

٩٠. روضة الطالبين وعمدة المفتين ، المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ) تحقيق: زهير الشاويش الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت– دمشق– عمان ، الطبعة: الثالثة، ١٤١٢هـ / ١٩٩١م .

٩١. زاد المسير في علم التفسير ، المؤلف: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (المتوفى: ٥٩٧هـ) المحقق: عبد الرزاق المهدي الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت ، الطبعة: الأولى – ١٤٢٢ هـ .

٩٢. الزواجر عن اقتراف الكبائر ، المؤلف: أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي الأنصاري، شهاب الدين شيخ الإسلام، أبو العباس (المتوفى: ٩٧٤هـ)الناشر: دار الفكر ، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م .

٩٣. الحوار الوطني ودوره في تعزيز الأمن الوطني . د/ خليل الحازمي ، إصدار مركز الملك عبد العزيز للحوار الوطني ط الأولى ١٤٢٩هـ .

٩٤. سبل السلام ، المؤلف: محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، الكحلاني ثم الصنعاني، أبو إبراهيم، عز الدين، المعروف كأسلافه بالأمير(المتوفى: ١١٨٢هـ) الناشر: دار الحديث ، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ .

٩٥. السنة ، المؤلف: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: ٢٤١هـ) المحقق: د. محمد سعيد سالم القحطاني .
الناشر: دار ابن القيم – الدمام ، الطبعة: الأولى، .١٤٠٦.

٩٦. سنن الترمذي ، المؤلف: محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: ٢٧٩هـ) تحقيق وتعليق أحمد محمد شاكر ، الطبعة: الثانية، ١٣٩٥ هـ – ١٩٧٥ م .

٩٧. سنن ابن ماجه ، المؤلف: ابن ماجه أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجه اسم أبيه يزيد (المتوفى: ٢٧٣هـ) تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي ،
الناشر: دار إحياء الكتب العربية – فيصل عيسى البابي الحلبي .

٩٨. سنن أبي داود ، المؤلف: أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (المتوفى: ٢٧٥هـ)
المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد ، الناشر: المكتبة العصرية، صيدا – بيروت .

٩٩. سنن الدارقطني، المؤلف: أبو الحسن علي بن عمر البغدادي الدارقطني (المتوفى: ٣٨٥هـ) حققه وضبط نصه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم ، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان ، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٤ م .

١٠٠. السنن الكبرى ، المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: ٤٥٨هـ)المحقق: محمد عبد القادر عطا ، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنات ، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٣ م .

١٠١. سير أعلام النبلاء ، المؤلف : شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى : ٧٤٨هـ) المحقق : مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب

الأرناؤوط ، الناشر : مؤسسة الرسالة ، الطبعة : الثالثة ، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م .

١٠٢. شذرات الذهب في أخبار من ذهب ، المؤلف: عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العَكري الحنبلي، أبو الفلاح (المتوفى: ١٠٨٩هـ) حققه: محمود الأرناؤوط ، خرج أحاديثه: عبد القادر الأرناؤوط ، الناشر: دار ابن كثير، دمشق – بيروت ، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦ هـ – ١٩٨٦ م .

١٠٣. شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ، المؤلف : ابن عقيل ، عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني المصري (المتوفى : ٧٦٩هـ) المحقق : محمد محيي الدين عبد الحميد ، الناشر : دار التراث – القاهرة، دار مصر للطباعة ، الطبعة : العشرون ١٤٠٠ هـ – ١٩٨٠ م .

١٠٤. شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ، المؤلف: أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الرازي اللالكائي (المتوفى: ٤١٨هـ)تحقيق: أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي ، الناشر: دار طيبة – السعودية ، الطبعة: الثامنة، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٣م .

١٠٥. شرح السنة ، المؤلف: محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي المتوفى: ٥١٦هـ) تحقيق: شعيب الأرنؤوط–محمد زهير الشاويش ، الناشر: المكتب الإسلامي – دمشق، بيروت ، الطبعة: الثانية، ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م .

١٠٦. شرح صحيح البخارى لابن بطال ، المؤلف: ابن بطال أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك (المتوفى: ٤٤٩هـ) تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم ، دار النشر: مكتبة الرشد – السعودية، الرياض ، الطبعة: الثانية، ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٣م .

١٠٧. شرح عمدة الفقه (من أول كتاب الصلاة إلى آخر باب آداب المشي إلى الصلاة ، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ) المحقق: خالد بن علي بن محمد المشيقح .

الناشر: دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية ،الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م .

١٠٨. شرح القواعد الفقهية ، المؤلف: أحمد بن الشيخ محمد الزرقا،علق عليه: مصطفى الزرقا ،

الناشر: دار القلم – دمشق ، الطبعة: الثانية، ١٤٠٩هـ .

١٠٩. شرح الكوكب المنير ، المؤلف: تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار الحنبلي (المتوفى: ٩٧٢هـ)
المحقق: محمد الزحيلي ونزيه حماد ، الناشر: مكتبة العبيكان ، الطبعة: الطبعة الثانية ١٤١٨هـ – ١٩٩٧ م .

١١٠. شرح معاني الآثار ، المؤلف: أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي المعروف بالطحاوي (المتوفى: ٣٢١هـ) حققه وقدم له: (محمد زهري النجار – محمد سيد جاد الحق) ، راجعه ورقمه د.يوسف عبد الرحمن المرعشلي ، الناشر: عالم الكتب ، الطبعة: الأولى – ١٤١٤ هـ.

١١١. صبح الأعشى في صناعة الإنشاء ، المؤلف: أحمد بن علي الفزاري القلقشندي ثم القاهري (المتوفى: ٨٢١هـ) الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت .

١١٢. الصناعتين، المؤلف: أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (المتوفى: نحو ٣٩٥هـ) المحقق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم ، الناشر: المكتبة العنصرية – بيروت ، عام النشر: ١٤١٩ هـ .

١١٣. ضعيف الجامع الصغير وزيادته ، المؤلف: أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح ابن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني (المتوفى: ١٤٢٠هـ) أشرف على طبعه: زهير الشاويش ، الناشر: المكتب الإسلامي .

١١٤. طبقات الشافعية ، المؤلف: أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر الأسدي الشهبي الدمشقي، تقي الدين ابن قاضي شهبة (المتوفى: ٨٥١هـ) المحقق: د. الحافظ عبد العليم خان ، دار النشر: عالم الكتب – بيروت ، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧ هـ .

١١٥. طبقات الشافعية الكبرى ، المؤلف: تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (المتوفى: ٧٧١هـ) المحقق: د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو ، الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع ، الطبعة: الثانية، ١٤١٣هـ .

١١٦. الطرق الحكمية ، المؤلف: محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ) الناشر:

مكتبة دار البيان الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ .

١١٧. عقد النقل في الفقه الإسلامي . د/ عمر حمد ، دار النفائس للنشر والتوزيع ، عام ٢٠١٠م.

١١٨. علم أصول الفقه ، المؤلف : عبد الوهاب خلاف ، الناشر : مكتبة الدعوة – شباب الأزهر (عن الطبعة الثامنة لدار القلم).

١١٩. علم مقاصد الشريعة . د/ نور الدين الخادمي ، الناشر / دار كنوز أشبيليا الرياض .

١٢٠. عمدة القاري شرح صحيح البخاري ، المؤلف: محمود بن أحمد بدر الدين العينى (المتوفى: ٨٥٥هـ) الناشر: دار إحياء التراث العربي بيروت.

١٢١. عيون الأنباء في طبقات الأطباء ،أحمد بن القاسم ، أبو العباس ابن أبي أصيبعة(ت ٦٦٨هـ) المحقق: د.نزار رضا ، دار مكتبة الحياة بيروت .

١٢٢. العين ، الخليل بن أحمد الفراهيدي البصري(ت١٧٠هـ) المحقق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي ، الناشر: دار ومكتبة الهلال .

١٢٣. عون المعبود شرح سنن أبي داود، ومعه حاشية ابن القيم: تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته ، المؤلف: محمد أشرف بن أمير بن علي بن حيدر، العظيم آبادي (المتوفى: ١٣٢٩هـ)الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت ، الطبعة: الثانية، ١٤١٥ هـ .

١٢٤. غذاء الألباب في شرح منظومة الآداب ، المؤلف : شمس الدين، أبو العون محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي (المتوفى : ١١٨٨هـ)الناشر : مؤسسة قرطبة – مصر ، الطبعة : الثانية ، ١٤١٤ هـ / ١٩٩٣م .

١٢٥. غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر ، المؤلف: أحمد بن محمد مكي، أبو العباس، شهاب الدين الحسيني الحموي الحنفي (المتوفى: ١٠٩٨هـ) الناشر: دار الكتب العلمية ، الطبعة: الأولى، ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م .

١٢٦. الفتاوى الفقهية الكبرى ، المؤلف: أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي الأنصاري، شهاب الدين شيخ الإسلام، أبو العباس(المتوفى: ٩٧٤هـ) جمعها: تلميذ ابن حجر الهيتمي، الشيخ عبد القادر بن أحمد بن علي الفاكهي المكي (التوفى ٩٨٢ هـ ، الناشر: المكتبة الإسلامية .

١٢٧. الفتاوى الكبرى لابن تيمية ، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ) الناشر: دار الكتب العلمية ، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ – ١٩٨٧م .

١٢٨. فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ ، المؤلف: محمد ابن إبراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ (المتوفى: ١٣٨٩هـ) جمع وترتيب وتحقيق: محمد ابن عبد الرحمن بن قاسم ، الناشر: مطبعة الحكومة بمكة المكرمة ، الطبعة: الأولى، ١٣٩٩ هـ .

١٢٩. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء ، جمع وترتيب: أحمد الدويش ، الناشر: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء – الرياض .

١٣٠. الفتاوى الهندية ، المؤلف: لجنة علماء برئاسة نظام الدين البلخي ، الناشر: دار الفكر ، الطبعة: الثانية، ١٣١٠ هـ .

١٣١. فتح الباري شرح صحيح البخاري ، المؤلف: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي ، الناشر: دار المعرفة – بيروت، ١٣٧٩ .
رقمه : محمد فؤاد عبد الباقي ، قام بإخراجه وصححه محب الدين الخطيب ، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز .

١٣٢. فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك ، المؤلف: محمد بن أحمد بن محمد عليش، أبو عبد الله المالكي(المتوفى: ١٢٩٩هـ)
الناشر: دار المعرفة ، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ .

١٣٣. فتح القدير ، المؤلف: محمد بن علي الشوكاني(ت ١٢٥٠هـ) الناشر: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب دمشق، بيروت ، الطبعة: الأولى ١٤١٤ هـ .

١٣٤. الفِقْهُ الإسلاميُّ وأدلَّتُهُ ، المؤلف: أ. د. وَهْبَة الزُّحَيْلِيّ، الناشر: دار الفكر – سوريَّة – دمشق

١٣٥. فقه العصر لمحمد الحسن الددو.الناشر / دار الأمة . جدة .

١٣٦. الفوائد الجنية حاشية على المواهب السنية شرح الفرائد البهية في نظم القواعد الفقهية. محمد ياسين الفاداني. اعتنى به رمزي دمشقية، الناشر دار البشائر الإسلامية، ط الثانية، عام

١٤١٧ هـ.

١٣٧. فيض القدير شرح الجامع الصغير ، المؤلف: زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (المتوفى: ١٠٣١هـ) الناشر: المكتبة التجارية الكبرى – مصر ، الطبعة: الأولى، ١٣٥٦.

١٣٨. قواطع الأدلة في الأصول ، المؤلف: أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد المروزى السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي (المتوفى: ٤٨٩هـ) المحقق: محمد حسن محمد حسن اسماعيل الشافعي ، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ/١٩٩٩م .

١٣٩. قواعد الأحكام في مصالح الأنام ، المؤلف: أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء (المتوفى: ٦٦٠هـ) راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد ، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة، طبعة: جديدة مضبوطة منقحة، ١٤١٤ هـ.

١٤٠. قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية. د/ مصطفى مخدوم، الناشر دار أشبيليا، الرياض، ط ١، عام ١٤٢٠ هـ .

١٤١. كشاف القناع عن متن الإقناع ، المؤلف: منصور بن يونس البهوتى الحنبلى (المتوفى: ١٠٥١هـ) الناشر: دار الكتب العلمية .

١٤٢. كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ، المؤلف: عبد العزيز بن أحمد ، علاء الدين البخاري الحنفي(ت ٧٣٠هـ)الناشر: دار الكتاب الإسلامي.

١٤٣. كشف الخفاء ومزيل الإلباس ، المؤلف: إسماعيل بن محمد بن عبد الهادي الجراحي العجلوني الدمشقي، أبو الفداء(ت ١١٦٢هـ)الناشر: المكتبة العصرية ، تحقيق: عبد الحميد ابن أحمد بن يوسف بن هنداوي ، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ – ٢٠٠٠م .

١٤٤. الكفاية في علم الرواية ، المؤلف: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (المتوفى: ٤٦٣هـ) المحقق: أبو عبدالله السورقي ، إبراهيم حمدي المدني، الناشر: المكتبة العلمية – المدينة المنورة .

١٤٥. كيف تستعمل الإنترنت . ماربيتو . الدار العربية للعلوم ط١. ١٤١٧ ،

١٤٦. لباب التأويل في معاني التنزيل ، المؤلف: علاء الدين علي بن محمد الشيحي أبو الحسن، المعروف بالخازن (المتوفى: ٧٤١هـ) المحقق: تصحيح محمد علي شاهين ، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت ، الطبعة: الأولى – ١٤١٥ هـ .

١٤٧. لسان العرب ، المؤلف: محمد بن مكرم ، أبو الفضل، ابن منظور الأنصاري الإفريقى(ت ٧١١هـ) ار صادر بيروت ، الطبعة: الثالثة ١٤١٤هـ.

١٤٨. المبسوط ، المؤلف: محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني(ت ١٨٩هـ) المحقق: أبو الوفا الأفغاني ، الناشر: إدارة القرآن والعلوم الإسلامية – كراتشي .

١٤٩. مذكرة أصول الفقه ، محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي ، الناشر: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة ، الطبعة: الخامسة، ٢٠٠١ م .

١٥٠. مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر ، المؤلف: عبد الرحمن بن محمد بن سليمان المدعو بشيخي زاده، يعرف بداماد أفندي (المتوفى: ١٠٧٨هـ) .

الناشر: دار إحياء التراث العربي، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ .

١٥١. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ، المؤلف: أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي (المتوفى: ٨٠٧هـ) المحقق: حسام الدين القدسي .

الناشر: مكتبة القدسي، القاهرة ، عام النشر: ١٤١٤ هـ، ١٩٩٤ م .

١٥٢. المجموع شرح المهذب مع تكملة السبكي والمطيعي ، المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى ابن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ) الناشر: دار الفكر .

١٥٣. مجموع الفتاوى ، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى: ٧٢٨هـ) المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم .

الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية ، عام النشر: ١٤١٦هـ/١٩٩٥م .

١٥٤. مجموع فتاوى العلامة عبد العزيز بن باز رحمه الله، أشرف على جمعه وطبعه: محمد بن سعد الشويعر .

١٥٥. مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين.جمع فهد السليمان ،الناشر : دار الوطن – دار الثريا ، الطبعة الأخيرة ١٤١٣ هـ.

١٥٦. المحيط البرهاني في الفقه النعماني فقه الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه ، المؤلف: أبو المعالي برهان الدين محمود بن أحمد بن مَازَةَ البخاري الحنفي (المتوفى: ٦١٦هـ) المحقق: عبد الكريم سامي الجندي ، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت ، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٤ م .

١٥٧. مخاطبات القضاة في الفقه الإسلامي . محمد الحسن الددو ، الناشر : دار الأندلس الخضراء جدة .

١٥٨. مختار الصحاح ، المؤلف: زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي(المتوفى: ٦٦٦هـ) المحقق: يوسف الشيخ محمد .

الناشر: المكتبة العصرية – الدار النموذجية، بيروت – صيدا ، الطبعة: الخامسة، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م .

١٥٩. المدخل ، المؤلف: أبو عبد الله محمد العبدري الفاسي المالكي ابن الحاج(المتوفى: ٧٣٧هـ) ، الناشر: دار التراث الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ .

١٦٠. مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات ، المؤلف : أبو محمد علي بن أحمد ابن حزم(ت٤٥٦هـ) دار الكتب العلمية – بيروت .

١٦١. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ، المؤلف: علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري (المتوفى: ١٠١٤هـ) الناشر: دار الفكر، بيروت – لبنان ، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ – ٢٠٠٢م .

١٦٢. مسائل الإمام أحمد رواية أبي داود السجستاني ، المؤلف: أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (المتوفى: ٢٧٥هـ)تحقيق: أبي معاذ طارق بن عوض الله ،الناشر: مكتبة ابن تيمية، مصر ، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ – ١٩٩٩ م .

١٦٣. المستدرك على الصحيحين ، المؤلف: أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن

حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع (المتوفى: ٤٠٥هـ) تحقيق: مصطفى عطا ، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت ، الطبعة: الأولى، ١٤١١ – ١٩٩٠.

١٦٤. المسند للشاشي ، المؤلف: أبو سعيد الهيثم بن كليب بن سريج بن معقل الشاشي البِنْكَثي (المتوفى: ٣٣٥هـ) المحقق: د. محفوظ الرحمن زين الله .

الناشر: مكتبة العلوم والحكم – المدينة المنورة ، الطبعة: الأولى، ١٤١٠ .

١٦٥. مسند الإمام أحمد بن حنبل ، المؤلف: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: ٢٤١هـ) المحقق: شعيب الأرنؤوط – عادل مرشد، وآخرون ، إشراف: د عبد الله التركي ، الناشر: مؤسسة الرسالة ، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ – ٢٠٠١ م .

١٦٦. مسند الدارمي المعروف بـ (سنن الدارمي ، المؤلف: أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، التميمي ، السمرقندي (المتوفى: ٢٥٥هـ) تحقيق: حسين سليم أسد الداراني ، الناشر: دار المغني للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٢ هـ – ٢٠٠٠ م .

١٦٧. المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، المؤلف: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ) المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي ، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت .

١٦٨. المصنف في الأحاديث والآثار ، المؤلف: أبو بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي (المتوفى: ٢٣٥هـ) المحقق: كمال يوسف الحوت ، الناشر: مكتبة الرشد – الرياض ، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩.

١٦٩. مطالب أولي النهى ، مصطفى بن سعد الرحيبانى الدمشقي الحنبلي(ت١٢٤٣هـ) الناشر: المكتب الإسلامي ، الطبعة: الثانية، ١٤١٥هـ .

١٧٠. المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية ، المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ) المحقق: (١٧) رسالة علمية قدمت لجامعة الإمام.تنسيق: د.

سعد بن الشثري ، الناشر: دار العاصمة، دار الغيث – السعودية ، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ.

١٧١. المطلع على ألفاظ المقنع ، المؤلف: محمد بن أبي الفتح بن أبي الفضل البعلي، أبو عبد الله، شمس الدين (المتوفى: ٧٠٩هـ) المحقق: محمود الأرناؤوط وياسين محمود الخطيب ، الناشر: مكتبة السوادي للتوزيع ، الطبعة: الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٣ م .

١٧٢. معالم التنزيل في تفسير القرآن = تفسير البغوي ، المؤلف : محيي السنة ، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (المتوفى : ٥١٠هـ) المحقق : عبد الرزاق المهدي ، الناشر : دار إحياء التراث العربي –بيروت ، الطبعة : الأولى ، ١٤٢٠ هـ .

١٧٣. معالم السنن، وهو شرح سنن أبي داود ، المؤلف: أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي (المتوفى: ٣٨٨هـ)

الناشر: المطبعة العلمية – حلب ، الطبعة: الأولى ١٣٥١ هـ – ١٩٣٢ م .

١٧٤. معجم الأدباء = إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب ، المؤلف: شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت ابن عبد الله الرومي الحموي (المتوفى: ٦٢٦هـ)

المحقق: إحسان عباس ، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت ، الطبعة: الأولى، ١٤١٤ هـ – ١٩٩٣ م .

١٧٥. معجم أسامي شيوخ الإسماعيلي له . تحقيق د/ زياد منصور الناشر مكتبة العلوم والحكم بالمدينة المنورة .

١٧٦. المعجم الأوسط ، المؤلف: سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (المتوفى: ٣٦٠هـ) المحقق: طارق بن عوض الله بن محمد ، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني ، الناشر: دار الحرمين – القاهرة .

١٧٧. المعجم الكبير ، سليمان بن أحمد اللخمي ، أبو القاسم الطبراني(ت٣٦٠هـ) المحقق: حمدي السلفي ، مكتبة ابن تيمية القاهرة ، الطبعة الثانية.

١٧٨. معجم اللغة العربية المعاصرة ، المؤلف: د أحمد مختار عبد الحميد عمر ، الناشر: عالم الكتب الطبعة: الأولى، ١٤٢٩ هـ – ٢٠٠٨ م .

١٧٩. معجم لغة الفقهاء ، المؤلف: محمد رواس قلعجي – حامد صادق قنيبي ، الناشر: دار

النفائس ، الطبعة: الثانية، ١٤٠٨ هـ – ١٩٨٨ م

١٨٠. معجم المؤلفين ، المؤلف: عمر بن رضا كحالة الدمشق (المتوفى: ١٤٠٨هـ) الناشر: مكتبة المثنى – بيروت، دار إحياء التراث العربي بيروت .

١٨١. معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية . د/ محمود عبد المنعم ، الناشر / دار الفضيلة للنشر والتوزيع والترجمة .

١٨٢. معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم ، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ) المحقق: أ. د محمد إبراهيم عبادة ، الناشر: مكتبة الآداب – القاهرة ، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٤ م .

١٨٣. معجم مقاييس اللغة ، المؤلف: أحمد بن فارس القزويني ، أبو الحسين(ت ٣٩٥هـ) المحقق: عبد السلام محمد هارون ، دار الفكر ١٣٩٩هـ..

١٨٤. معجم المناهي اللفظية وفوائد في الألفاظ ، المؤلف: بكر بن عبد الله أبو زيد بن محمد بن عبد الله بن بكر بن عثمان بن يحيى بن غيهب بن محمد (المتوفى: ١٤٢٩هـ) الناشر: دار العاصمة للنشر والتوزيع – الرياض ، الطبعة: الثالثة، ١٤١٧ هـ –١٩٩٦.

١٨٥. معرفة أنواع علوم الحديث، ويُعرف بمقدمة ابن الصلاح ، المؤلف: عثمان بن عبد الرحمن، أبوعمرو، تقي الدين المعروف بابن الصلاح (المتوفى: ٦٤٣هـ) المحقق: نور الدين عتر ، الناشر: دار الفكر– سوريا، دار الفكر المعاصر – بيروت ، سنة النشر: ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م .

١٨٦. المغازي ، المؤلف: محمد بن عمر السهمي الواقدي(ت ٢٠٧هـ) تحقيق: مارسدن جونس الناشر: دار الأعلمي بيروت ، الطبعة الثالثة ١٤٠٩.

١٨٧. المغني لابن قدامة ، المؤلف: أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٢٠هـ) الناشر: مكتبة القاهرة ، الطبعة: بدون طبعة ، تاريخ النشر: ١٣٨٨هـ – ١٩٦٨م .

١٨٨. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج ، المؤلف: شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (المتوفى: ٩٧٧هـ) الناشر: دار الكتب العلمية ، الطبعة:

الأولى، ١٤١٥هـ – ١٩٩٤م .

١٨٩. مفاتيح الغيب = التفسير الكبير ، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى: ٦٠٦هـ) الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت ، الطبعة: الثالثة – ١٤٢٠ هـ .

١٩٠. المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة ، المؤلف: شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد السخاوي (المتوفى: ٩٠٢هـ) المحقق: محمد عثمان الخشت ، الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت ، الطبعة: الأولى، ١٤٠٥ هـ – ١٩٨٥م .

١٩١. منار القاري شرح مختصر صحيح البخاري ، المؤلف: حمزة محمد قاسم ، راجعه: الشيخ عبد القادر الأرناؤوط ، عني بتصحيحه ونشره: بشير محمد عيون ، الناشر: مكتبة دار البيان، دمشق – الجمهورية العربية السورية، مكتبة المؤيد، الطائف – المملكة العربية السعودية ، عام النشر: ١٤١٠هـ.

١٩٢. المنتقى شرح الموطأ ، المؤلف: أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي الباجي الأندلسي (المتوفى: ٤٧٤هـ)
الناشر: مطبعة السعادة – بجوار محافظة مصر ، الطبعة: الأولى، ١٣٣٢ هـ .

١٩٣. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج ، المؤلف يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ) ، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت ، الطبعة: الثانية، ١٣٩٢هـ.

١٩٤. منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية ، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي(المتوفى: ٧٢٨هـ) المحقق: محمد رشاد سالم ، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦ هـ – ١٩٨٦ م .

١٩٥. منح الجليل شرح مختصر خليل ، المؤلف: محمد بن أحمد بن محمد عليش، أبو عبد الله المالكي (المتوفى: ١٢٩٩هـ) الناشر: دار الفكر – بيروت .

١٩٦. المنطق المفيد (قسم التصورات). تأليف محمد عبد العزيز البهنسي، الناشر: المكتبة الأزهرية

للتراث، القاهرة.

١٩٧. الْمُهَذَّبُ في عِلْمِ أُصُولِ الفِقْهِ الْمُقَارَنِ ، د.عبد الكريم النملة دار النشر: مكتبة الرشد – الرياض ، الطبعة الأولى: ١٤٢٠ هـ – ١٩٩٩ م .

١٩٨. الموافقات ، المؤلف: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (المتوفى: ٧٩٠هـ) المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان ، الناشر: دار ابن عفان ، الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م .

١٩٩. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل ، المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد ابن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني المالكي (المتوفى: ٩٥٤هـ) ، الناشر: دار الفكر ، الطبعة: الثالثة، ١٤١٢هـ – ١٩٩٢م .

٢٠٠. الموسوعة الفقهية الكويتية ، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت ، عدد الأجزاء: ٤٥ جزءاً ، الطبعة الثانية . طبع الوزارة .

٢٠١. نصب الراية لأحاديث الهداية ، المؤلف: جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي (المتوفى: ٧٦٢هـ) المحقق: محمد عوامة ، الناشر: مؤسسة الريان للطباعة والنشر – بيروت –لبنان/ دار القبلة للثقافة الإسلامية– جدة – السعودية ، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م .

٢٠٢. النكت والعيون – تفسير الماوردي ، المؤلف: أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: ٤٥٠هـ)

المحقق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم ، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت / لبنان

٢٠٣. نهاية الزين في إرشاد المبتدئين ، المؤلف: محمد بن عمر نووي الجاوي (المتوفى: ١٣١٦هـ) ، الناشر: دار الفكر – بيروت الطبعة: الأولى .

٢٠٤. نهاية المطلب في دراية المذهب ، المؤلف: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين(المتوفى: ٤٧٨هـ) حققه وصنع فهارسه: أ. د/ عبد العظيم محمود الدّيب ، الناشر: دار المنهاج ، الطبعة: الأولى،

١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م .

٢٠٥. نيل الأوطار ، المؤلف: محمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٠هـ) تحقيق: عصام الدين الصبابطي ، دار الحديث، مصر ، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ.

٢٠٦. الوجيز في إيضاح قواعد الفقة الكلية ، د. محمد صدقي بن أحمد آل بورنو الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان ، الطبعة: الرابعة، ١٤١٦ هـ.

٢٠٧. الوسيط في علوم ومصطلح الحديث ، المؤلف: محمد بن محمد بن سويلم أبو شُهبة (المتوفى: ١٤٠٣هـ) الناشر: دار الفكر العربي .

٢٠٨. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ، أحمد بن محمد بن خلكان الإربلي (المتوفى: ٦٨١هـ) المحقق: إحسان عباس ، الناشر: دار صادر – بيروت .

المجلات والدوريات والصحف :

٢٠٩. مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية ، المجلد الخامس والعشرون العدد الثاني عام ٢٠٠٩.

٢١٠. مجلة المجمع الفقهي ، العدد الأول ، الناشر دار القلم ، دمشق سوريا .

٢١١. مجلة المنار جلة المنار كاملة ٣٥ مجلدا .

المؤلف: مجموعة من المؤلفين، محمد رشيد بن علي رضا (المتوفى: ١٣٥٤هـ) وغيره من كتاب المجلة.

٢١٢. جريدة الرياض العدد ١٤٨١٠ وتاريخ ١٤٣١/١/١٣ هـ .

٢١٣. جريدة المدينة ، العدد ٢٥٤٦ الجمعة ١٤٢٩/٦/٢ .

مواقع الإنترنت والبرامج الحية :

٢١٤. برنامج الشريعة والحياة رأي الأكثرية في الشريعة الإسلامية " د. أحمد الريسوني ،

٢١٥. فتاوى الأزهر – الموسوعة الشاملة

٢١٦. http://al-ershaad.com

٢١٧. www.islamweb.net

٢١٨. www.islamonline.net

٢١٩. www.alarabiya.net/articles

٢٢٠. http://kenanaonline.com

٢٢١. www.facebook-learn.com

٢٢٢. http://www.gulfson.com

٢٢٣. http://kenanaonline.com

٢٢٤. http\\ forum.hawahome.com

٢٢٥. http\\ forum.hawahome.com

٢٢٦. http://ar.wikipedia.org

٢٢٧. http://amysmile.com/doc/emoticon_paper.pdf، www.theadminzone.com

٢٢٨. http://www.forsanelhaq.com

٢٢٩. http://wailah.١١٠mb.com.

٢٣٠. http://www.fiqhacademy.org.sa

٢٣١. http://naqed.info

فهرس الموضوعات

اَلْخَلِيفَةُ سُلَيْمَانُ بْنُ عَبْدِالْمَلِكِ

(مِفْتَاحُ خَيْرٍ)

إِعْدَادُ

د. صَالِحِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْبَرَكَاتِ

الأُسْتَاذِ الْمُسَاعِدِ بِكُلِّيَّةِ الدَّعْوَةِ وَأُصُولِ الدِّينِ فِي الْجَامِعَةِ

المقدمة

الحمد رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين. أما بعد:

فإن تاريخ بني أمية لم يسلم من الطعن في أفضل خلفائه الذين أعز الله بهم دينه، وأعلا بهم كلمته؛ فافتتح على أيديهم أكثر بلاد المسلمين، وأدخل معظم شعوبهم في هداية الإسلام على أيدي ولاتهم وقواد جيوشهم؛ إتماما لما بدأ به الخلفاء الراشدون رضي الله عنهم. وكان الإسلام في زمنهم أظهر وأوسع، وأهل السنة أظهر وأقوى، والقيام بجهاد العدو من الكفار والمنافقين أعظم، والخليفة يحكم جميع المملكة الإسلامية، ويتولى الإشراف على جميع جيوش المسلمين، ويصلي بالناس الصلوات الخمس، وفي المسجد يعقد الرايات، ويؤمر الأمراء، ويسكن داره ولا يسكن الحصون، ولا يحتجب عن الرعية، وغير ذلك مما امتازوا به عن غيرهم من الخلفاء بعدهم[(١)].

ومع وجود هذه المحاسن عندهم فإن لبعضهم أخطاء وقعوا فيها؛ فهم بشر يصدر عنهم ما يصدر عن الإنسان؛ فيكون منه الحق والخير، ويكون منه الباطل والشر، وقد يكون الخير في أحدهم بنطاق واسع؛ فيعد من أهل الخير، ولا يمنع هذا من أن تكون له هفوات، وقد يكون الشر في آخر بنطاق واسع؛ فيعد من أهل الشر، ولا يمنع هذا من أن تبدر منه بوادر صالحات في بعض

---

(١) انظر: الفروق بين الخلفاء الأمويين والعباسيين في (منهاج السنة ٨/ ٢٤٠ – ٢٤١)، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٤/ ٢١ – ٢٢).

الأوقات. ولذا يجب على من يكتب عن أهل الخير أن يذكر ما غلب عليهم من ذلك بعلم وعدل، وأن يبرز محاسنهم على قدرها، وأن يتقي الله فيما سوى ذلك، ولا ينخدع بما افتراه المبطلون من أكاذيب القصد منها تشويه تاريخهم.

إن غايتي في هذا البحث ليست تحسين سيرة سليمان بن عبد الملك وتجميلها، فلن يكون آنذاك تاريخًا صادقًا، بل تقريظًا ومديحًا. وإنما القصد هو إيراد جانب الخير في شخصيته، ومحاولة تلمس الحقيقة في تأريخه ومناقشة ما أثير حوله من بعض الشبهات؛ لتقديم الصورة الحقيقية التي تجعلها حلقة ناصعة لما سبقها وتبعها في سلسلة خلفاء بني أمية. وليست غايتي أن أعرض تفصيلات تاريخية لعصره، بل الاقتصار على ما يظهر الحقائق الأصلية، أو يقدم الشواهد عليها. وقد جعلت البحث في مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة.

أسأل الله تعالى أن يجعل هذا العمل خالصا لوجهه الكريم، وهو حسبنا ونعم الوكيل، والحمد لله رب العالمين.

تمهيد:

أعلم الرسول ﷺ بعزة الإسلام، وقوته، واستقامة أموره بعد عصر النبوة، وبشر بوجود اثني عشر خليفة صالحًا يقيم الحق، ويعدل بين الناس؛ كلهم من قريش، وذكر الصفة التي تختص بولايتهم، وهو كون الإسلام عزيزًا منيعًا، فعن جابر بن سمرة رضي الله عنهما قال: انطلقت إلى رسول الله ﷺ، ومعي أبي؛ فسمعته يقول: ((لا يزال هذا الدين عزيزًا منيعًا إلى اثني عشر خليفة))، فقال كلمة صمّنيها[(١)] الناس، فقلت لأبي: ما قال؟، قال: ((كلهم من قريش))[(٢)]، وفي رواية أبي داود صفة أخرى تختص بولايتهم؛ وهو أن كلهم يجتمع عليه الناس، قال جابر: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ((لا يزال هذا الدين قائما حتى يكون عليكم اثنا عشر خليفة، كلهم تجتمع عليه الأمة))، فسمعت كلامًا من النبي ﷺ لم أفهمه، فقلت لأبي: ما يقول: قال: ((كلهم من قريش))[(٣)].

وقد اختلف في تحديدهم على أقوال، منها:

الأول: هم الذين تولوا الخلافة في مدة عزتها، وإعزاز الخليفة، وقوة الإسلام، واستقامة أموره، والاجتماع على من تقدم لها، يؤيده قول الرسول ﷺ: ((كلهم تجتمع عليه الأمة))، أي: تنقاد لبيعته، وقد تحقق هذا القول باجتماع الأمة على الخلفاء الأربعة، ثم معاوية، ثم ابنه يزيد، ثم عبد الملك، ثم على أبنائه الأربعة: الوليد، وسليمان، ويزيد، وهشام، بينهم عمر بن عبد العزيز،

---

(١) صمّنيها: أي: شغلوني عن سماعها، فكأنهم جعلوني أصم. (النهاية ٣/٥٤).

(٢) رواه البخاري برقم: (٧٢٢٣)، ومسلم برقم: (١٨٢١)، واللفظ له.

(٣) رواه أبو داود برقم: (٤٢٧٩)، وصححه الألباني.

وقد رجح هذا القول ابن تيمية[١]، وابن أبي العز الدمشقي[٢]، وابن حجر[٣].

الثاني: أنهم خلفاء العدل؛ كالخلفاء الأربعة، وعمر بن عبد العزيز، ولا بد من ظهور من يتنزّل منزلتهم في إظهار الحق، والعدل؛ حتى يكمل ذلك العدد، واختار هذا القول القرطبي[٤]، وابن كثير الذي رأى عدم لزوم تواليهم، وتتابع أيامهم بعد الخلفاء الراشدين، وأكد منهم عمر بن عبد العزيز، وقال: (لا تقوم الساعة حتى تكون ولايتهم لا محالة،والظاهر أن منهم المهدي المبشر به في الأحاديث)[٥].

الثالث: هم خلفاء بني أمية بعد معاوية ﷺ؛ لأن الرسول ﷺ أشار بالحديث إلى ما يكون بعده، وبعد أصحابه من ولاية بني أمية، وأن المراد بقوله: ((لا يزال الدين)) يعني الولاية، والملك[٦] إلى أن يذهب اثنا عشر خليفة، ثم تنتقل الإمارة، وهذا على شرح الحال في استقامة السلطة، لا على طريق المدح لولاية بني أمية، فأولهم يزيد بن معاوية، وآخرهم مروان بن محمد، ولا يعد معاوية ابن أبي سفيان، ولا ابن الزبير؛ لأنهما صحابيان، ولا يعد مروان بن الحكم؛ لأنه كان متغلبا بعد أن اجتمع الناس على عبد الله بن الزبير . أورد هذا القول ورجحه ابن الجوزي[٧]،وضعفه ابن تيمية[٨].

---

(١) منهاج السنة ٨/٢٣٨.

(٢) شرح العقيدة الطحاوية ص: ٤٩٠.

(٣) فتح الباري ١٣/٢١٤.

(٤) المفهم لما أشكل من صحيح مسلم ٤/٩.

(٥) تفسير القرآن العظيم ٢/٣٢، وذكره القاضي عياض في إكمال المعلم بفوائد مسلم ٦/٢١٦-٢١٧.

(٦) من معاني الدين: السلطان والملك. ينظر: القاموس المحيط ص: ١٥٤٦.

(٧) كشف المشكل ٨/٢٩٥، والمفهم ٤/٩.

(٨) منهاج السنة ٨/٢٤٣.

الرابع: أنهم الخلفاء الأربعة، ثم معاوية، ثم يزيد ابنه، ثم معاوية بن يزيد، ثم مروان بن الحكم، ثم عبد الملك بن مروان، ثم الوليد بن عبد الملك، ثم سليمان بن عبد الملك، ثم عمر بن عبد العزيز، وكانت وفاته على رأس المائة، وهي القرن المفضل الذي هو خير القرون؛ وكان الدين في هذا القرن في غاية العزة، ثم وقع ما وقع. وقد قال بهذا أبو حاتم بن حبان، وغيره(١).

الخامس: أنهم يكونون في زمن واحد يفترق الناس عليهم؛ وقد كان هذا بالأندلس في القرن الخامس الهجري؛ ثلاثة كلهم يدعيها، يلقب بها، ومعهم صاحب مصر كذلك، وخليفة الجماعة العباسي ببغداد إلى من كان يدعي ذلك في ذلك الوقت أيضا في أقطار الأرض من بلاد البربر، وخراسان من العلويين، والخوارج، وغيرهم(٢).

قال ابن حجر: (اختاره المهلب، ويرد عليه بقول الرسول ﷺ: ((كلهم يجتمع عليه الناس))، فإن في وجودهم في عصر واحد يوجد عين الافتراق؛ فلا يصح أن يكون المراد) (٣).

السادس: أنهم يكونون بعد موت المهدي الذي يخرج في آخر الزمان؛ وهو قول أبي الحسن بن المنادي، ونقله ابن الجوزي(٤)، ووصفه ابن حجر بعدم الوضوح(٥).

ولا شك أن عهد سليمان –رحمه الله– يدخل في هذا الحديث؛ لأنه من الخلفاء الذين اجتمعت عليهم الأمة؛ فتولى على جميع أرض الإسلام، وخُطب

---

(١) انظر: صحيح ابن حبان ١٥/٣٧–٤٠، ونقله ابن القيم في تهذيب السنن ٤/١٩٧٣.

(٢) إكمال المعلم بفوائد مسلم ٦/٢١٧.

(٣) فتح الباري ١٣/٢١٢.

(٤) كشف المشكل ٨/٢٩٧.

(٥) راجع: فتح الباري ١٣/٢١٤.

له في جميع أقطارها شرقًا وغربًا، وشمالاً ويمنًا مما غلب عليه المسلمون، ولا يتولى أحد في بلد من البلاد كلها إلا بأمره[١]، وكان من خيار ملوك بني أمية، يرجع إلى دين، وخير، ومحبة للحق وأهله، واتباع القرآن، والسنة، وإظهار الشرائع الإسلامية -رحمه الله-[٢].

وقد تحققت في سليمان بن عبد الملك شروط الخلافة كاملة[٣]، وأعظمها قرشية النسب الذي نص الرسول ﷺ عليه، فقال: ((لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي من الناس اثنان))[٤]، أي: الخلافة، يعني: لا يزال الذي يليها قرشيا[٥]، وقوله: ((الناس تبع لقريش في هذا الشأن؛ مسلمهم لمسلمهم، وكافرهم لكافرهم))[٦].

وقد نقل القاضي عياض انعقاد إجماع العلماء على اشتراط كون الإمام قرشيا[٧]، ومما يوضح سبب اشتراط قرشية الخلافة (الإمامة الكبرى) قول أبي بكر الصديق ﷺ للأنصار يوم السقيفة للحباب بن المنذر: (لا، ولكنا الأمراء، وأنتم الوزراء، هم أوسط العرب دارًا، وأعربُهم أحسابًا)[٨].

---

(١) فتح الباري ١٢/٢١٤ بتصرف.

(٢) انظر: تاريخ الإسلام (حوادث ووفيات ٨١-١٠٠) ص: ٣٧٧، والبداية والنهاية ٩/١٨٣.

(٣) انظر الشروط في: الأحكام السلطانية للماوردي ص: ٦، وتحرير الأحكام ص: ٥١، ٥٥.

(٤) رواه البخاري برقم: (٧١٤٠)، ومسلم برقم: (١٨٢٠)، واللفظ له.

(٥) فتح الباري ١٣/١١٧.

(٦) رواه البخاري برقم: (٣٤٩٥)، ومسلم برقم: (١٣٩٥).

(٧) نقل كلام القاضي عياض النووي في شرح صحيح مسلم ١٢/٢٠٠، وابن حجر في الفتح ١٣/١١٩.

(٨) رواه البخاري برقم: (٣٦٦٨).

وقال القرطبي: لأن قريشًا كانت في الجاهلية رؤساء العرب، وقادتها؛ لأنهم أهل البيت والحرم، حتى كانت العرب تسميهم: أهل البيت، وإليهم كانوا يرجعون في أمورهم، ويعتمدون عليهم فيما ينوبهم، ثم لما جاء الإسلام، استقر أمر الخلافة والملك في قريش شرعًا ووجودًا[١].

واتفق الفقهاء على أنه لا يشترط أن يكون الإمام هاشميًا، ولا علويًا؛ لأن الخلفاء الثلاثة الأول لم يكونوا من بني هاشم، ولم يطعن أحد من الصحابة في خلافتهم، فكان ذلك إجماعا منهم على جواز ذلك[٢]، ثم انتقلت في معاوية ﷺ من بني أمية عام الجماعة.

(١) المفهم ٤/٥.

(٢) النسب وأحكامه في الشريعة الإسلامية ص: ١٦٤.

المبحث الأول: حياته الأولى

نسبه:

هو سليمان بن عبد الملك بن مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أمية ابن عبد شمس بن عبد مناف بن قصي القرشي الأموي(١)، يجتمع مع الرسول ﷺ في النسب في عبد مناف الجد الأعلى للهاشميين والأمويين، كما يلتقي مع عثمان بن عفان ﷺ في أبي العاص جد عثمان الأول، وجد جميع الخلفاء الأمويين من عبد الملك فما بعده.

ويلتقي مع معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهما المؤسس الأول للدولة الأموية في أمية بن عبد شمس الجد الأعلى لجميع الخلفاء الأمويين(٢).

والاعتبار في النسب بالأب لقوله ﷺ: (إن الله اصطفى كنانة من ولد إسماعيل، واصطفى قريشًا من كنانة، واصطفى من قريش بني هاشم، واصطفاني من بني هاشم) (٣).

وترجع نسبته إلى فرع "الأعياص"(٤)، ومنهم أبو العاص الذي كان يقال له الأمين، وكان من حكماء قريش وشعرائهم(٥).

---

(١) نسب قريش ص: ١٦٢.

(٢) انظر: اللباب في تهذيب الأنساب ١/٨٥.

(٣) رواه مسلم (شرح النووي، كتاب الفضائل، باب فضل نسب النبي ﷺ ١٥/٣٦).

(٤) الأعياص: هم أبو العاص، والعاص، والعيص، وأبو العيص، وأبناء أمية بن عبد شمس، إليهم ينتسب جميع الخلفاء الأمويين من عقب مروان بن الحكم، أما الخلفاء الثلاثة الأول: معاوية، وابنه يزيد، وحفيده معاوية الثاني ابن يزيد فترجع نسبتهم إلى الفرع الآخر من البيت الأموي، وهم: "العنابسة". انظر: المعارف ص: ٧٣، وجمهرة أنساب العرب ص: ٧٨-٧٩.

(٥) نسب قريش ص: ٩٨-٩٩.

أبوه:

عبد الملك، الخليفة، الفقيه، شهد له عبد الله بن عمر -رضي الله عنهما- بالفقه لما سئل: إنكم معشر أشياخ قريش توشكون أن تنقرضوا، فمن نسأل بعدكم؟، فقال: إن لمروان ابنا فقيها، فاسألوه(١). فهذه شهادة من ابن عمر له بالفقه دالة على الفضل الكثير.

كان عاقلاً، حازمًا، لبيبًا، عالمًا(٢)، انعقدت له الخلافة بعد استشهاد عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما سنة ثلاثة وسبعين بطريق الغلبة والقهر؛ وهي من الطرق التي تثبت بها الإمامة الكبرى(٣).

ولما استثبت له الأمر، واجتمعت كلمة المسلمين عليه كتب إليه عبد الله ابن عمر: "إني أقرّ بالسمع والطاعة لعبد الله عبد الملك أمير المؤمنين على سنة الله وسنة رسوله ما استطعت، وإن بنيّ قد أقروا بمثل ذلك"، رواه البخاري(٤).

أمه:

ولاّدة بنت العباس بن جزء بن الحارث بن زهير بن جذيمة بن رواحة بن ربيعة ابن مازن بن الحارث بن قُطيعة بن عَبْس(٥) بن بَغِيض، أم الوليد وسليمان(٦).

---

(١) تاريخ بغداد ٣٨٩/١٠.

(٢) الكامل لابن الأثير ١٠٣/٤.

(٣) ذكر أهل العلم عددًا من الطرق التي تثبت بها الإمامة أو الخلافة، منها: ١- النص من الله، أو من رسوله ﷺ أن فلانا خليفة. ٢- العهد والاستخلاف. ٣- اختيار أهل الحل والعقد. ٤- الغلبة والقهر. انظر: الأحكام السلطانية للماوردي ص: ٧، ٩، ١١، وتحرير الأحكام ص: ٥٢، ٥٥، وضوابط معاملة الحاكم عند أهل السنة والجماعة ٦٠/١-٧٧.

(٤) فتح الباري ١٩٣/١٣ برقم: (٧٢٠٣).

(٥) عبس غطفان من العدنانية (اللباب ٣١٥/٢).

(٦) جمهرة النسب ص: ٢٣٩، وتاريخ دمشق ١٤٢/٧٠.

وذكر ابن حبيب أن أم الوليد وسليمان اسمها وليدة[1] بنت العباس العبسية، والثابت أنها ولادة بنت العباس بن جزء، لإجماع أغلب المؤرخين على ذلك.

ولها يقول رؤبة بن العَجّاج[2]:

بين ابن مروان قريع[3] الإنس وبنت عباس قريع عبس

أنجبَ عِرْسٍ جُبلا وعِرْس[4]

وقال بعض الشعراء:

لقد أنجبت ولادة الخير عندكم إمامَيْ هُدى مُستخلَفٌ ومُؤمَّل[5]

تزوجها في المدينة، وأنجبت له سليمان سنة أربع وخمسين للهجرة، ولم يزل عبد الملك مقيمًا بالمدينة مع أسرته حتى كانت وقعت الحرة في عهد يزيد ابن معاوية، فقدم مع أبيه إلى الشام[6].

ولم تزودنا المصادر بصفاتها، وسيرة حياتها، لكن فقه عبد الملك، وعبادته، ونسكه يدفعه إلى أعظم حقوق الوالد على ولده وأهمها، وهو حسن اختيار الأم الحاملة الحاضنة المربية، لأن للوراثة أثرا في ما يصير إليه الابن في

---

(١) المحبر ص: ٢٥، وقيل: ولادة بنت القعقاع بن خليد (بغية الطلب ١/١٢٥).

(٢) رؤبة بن العجّاج التميمي البصري، الشاعر، كان رأسا في اللغة، وفد على سليمان بن عبد الملك، وعاش إلى خلافة المنصور، توفي سنة خمس وأربعين ومائة. ينظر: (تهذيب تاريخ دمشق ٥/٣٣٤، وسير أعلام النبلاء ٦/١٦٢).

(٣) القريع: السيد، يقال: فلان قريع دهره. (الصحاح ٣/١٢٦٣)، والمقصود عبد الملك.

(٤) الشعر والشعراء ص: ٣٩٩-٤٠٠، وديوان رؤبة ٢/٢٠٨.

(٥) أنساب الأشراف (الجزء الخاص بعبد الملك بن مروان) ص: ٤٠١.

(٦) انظر: البداية والنهاية ٩/٦٩، وتاريخ خليفة ص: ٢٣٧.

المستقبل[١] من أخلاق فاضلة، كالدين، ومحبة الحق وأهله، واتباع القرآن والسنة.

وكان لكفاءة حسبها اعتباره عند عبد الملك؛ لأن المولود مرتبط بأسلافه من جهة الأب، ومن جهة الأم؛ لهذا قال رسول الله ﷺ: (تنكح المرأة لأربع: لمالها، ولحسبها[٢]، وجمالها، ولدينها، فاظفر بذات الدين تربت يداك)[٣].

فكان في بني قطيعة: العدد والشرف[٤]، وفي بني رواحة بن ربيعة: الفروسية، والشرف، والسيادة[٥]؛ ومنهم زهير بن جذيمة سيد بني عبس، وجميع غطفان[٦]، وابنه قيس بن زهير صاحب حرب داحس والغبراء[٧] بين عبس وذبيان، وقائد عبس على قبيلة كلب في المعركة التي وقعت بينهما على ماء عُراعِر[٨] التي انتصرت فيها عبس، ونالت إعجاب العرب لشجاعة رجالها،

(١) الوراثة والبيئة وأثرها في تكوين الخلق ص: ٦٦.

(٢) الحسب في الأصل: الشرف بالآباء والأقارب، مأخوذ من الحساب؛ لأنهم كانوا إذا تفاخروا عدوا مناقبهم ومآثر آبائهم، وقومهم وحسبوها، فيحكم لمن زاد عدده على غيره، وقيل: المراد بالحسب الفعال الحسنة (فتح الباري ٩/١٣٥).

(٣) رواه البخاري برقم: (٥٠٩٠).

(٤) المعارف ص: ٨٢.

(٥) الاشتقاق ص: ٢٧٨.

(٦) جمهرة أنساب العرب ص: ٢٥١، وقارن المحبر ص: ٢٤٨، وأنساب الأشراف (الجزء الخاص بقبيلة قيس عيلان) ص: ١٦٩.

(٧) المعارف ص: ٨٢، وجمهرة أنساب العرب ص: ٢٥١.

(٨) عُراعِر: وادي عظيم لبني كلب في شمال بلاد العرب، ويعرف في عهدنا باسم وادي السرحان (فارس بني عبس ص: ٩٦)، وقد كانت قبيلة عبس طرفا في أيام أخرى في الجاهلية، حققت =

وصبرهم في الحروب، ووقفتهم الحازمة مع قائدهم بالرغم من قلة عددهم، وقد عبر عبد الملك عن إعجابه بتأريخ القبيلة لـمّا قال لرجل من عبس: كيف بذّذتم(١) العرب وأنتم ألف رجل؟، قال: لأنا كنا ألف حازم، وأطعنا أحزمنا، فكنا نتبع رأيه، وكنا نصبر بعد صبر الناس ساعة(٢).

ثم برز من القبيلة في الإسلام نخبة من الصحابة الكرام رضي الله عنهم، وعدد من التابعين رحمهم الله، فمن الصحابة مثلاً: حذيفة بن اليمان، وأخوه صفوان، وأبوه حسيل(٣) بن جابر بن ربيعة بن عمرو بن جِروة(٤) بن الحارث بن قطيعة بن عبس. وقرة بن حصين بن فضالة بن الحارث بن زهير بن جذيمة أحد التسعة الذين وفدوا على الرسول ﷺ، فأسلموا(٥). والمساور بن هند بن قيس

في أكثرها انتصارات عظيمة، ومن تلك الأيام: يوم الجفْر، يوم الفروق، يوم شعب جبلة، يوم أقرن، يوم قلهى.

انظر: (العمدة لابن رشيق ٢/٩٢٠، ٩٢١، ٩٢٣، ٩٢٧).

(١) بذّذتم العرب: أي غلبتم، وفقتم العرب، يقال: بذه، يبذه بذًا: غلبه، وفاقه. انظر: (الصحاح ٢/٥٦١).

(٢) أنساب الأشراف (الجزء الخاص بقبيلة قيس عيلان) ص: ٢٠٥.

(٣) جمهرة النسب ص: ٤٤٧، والإصابة ٢/١٣، وقيل: حسل بالتكبير، وكان يلقب: اليمان (المعارف ص: ٢٦٣).

(٤) جِروة: هو اليمان، كان أصاب دما في قومه، فهرب إلى يثرب، وحالف بني عبد الأشهل، فسماه قومه: اليمان؛ لأنه حالف اليمانية، وإليه نسب حذيفة. انظر: (أنساب الأشراف، (الجزء الخاص بقيس عيلان) ص: ١٦٨، وسير أعلام النبلاء ٢/٣٦٢).

(٥) انظر أسماءهم في: (الإصابة ١/١٥٥، ٣/٦٣، ٤/١٢٥، ٥/٢٣٧، ٦/١٤٩، ٢٨٢، ٧/٤٤، والطبقات الكبرى ١/٢٩٥، ٢٩٦)، وراجع خبر وفادة بني عبس في: (زاد المعاد ٣/٦٧٠، وعيون الأثر ٢/٣٢٧).

ابن زهير بن جذيمة، أحد المتقدمين في الإسلام، وهو وأبوه وجده أشراف من بني عبس، شعراء فرسان[١]. وشكل بن حميد العبسي صحابي نزل الكوفة[٢].

ومن التابعين: صلة بن زفر العبسي الكوفي، تابعي كبير، كان من جِلّة الكوفيين وثقاتهم، توفي سنة اثنتين وسبعين[٣]. وأبو الأبيض، ثقة من كبار التابعين، كان عابدًا، مجاهدًا، استشهد بطوانة[٤] سنة ثمان وثمانين[٥]. وربعي ابن حراش العبسي، ثقة من كبار التابعين، مات سنة مائة، وقيل: بعدها[٦].

ومن بني عبس أخوال سليمان: بنو خليد بن جزء بن الحارث بن زهير، ومنهم: القعقاع بن خليد؛ أحد وجوه ورجالات دولة بني أمية، كان شاعرًا فارس، وكانت له قطيعة بالشام، أقطعها له الوليد بن عبد الملك[٧]، وكان يكتب له[٨]. وأخوه الحصين بن خليد من سادات بني عبس بالشام[٩]، كان ينزل مع بني عبس بناحية قنسرين. وعمه عبد الله بن جزء، كان من الأشراف السادة

(١) الشعر والشعراء ص: ٢٢٢، والإصابة ٦/١٧١.

(٢) الإصابة ٣/٢١٠.

(٣) الطبقات الكبرى ٦/١٩٥، وتاريخ بغداد ٩/٣٣٥.

(٤) طوانة: بلد بثغور المصيصة (معجم البلدان ٤/٤٥).

(٥) الثقات للعجلي ص: ٤٨٩، والجرح والتعديل ٩/٣٣٦، وبغية الطلب ١٠/٤٣١٥.

(٦) الطبقات الكبرى ٦/١٢٧، وتاريخ بغداد ٨/٤٣٣.

(٧) تاريخ دمشق ٤٩/٣٤٧، والقطيعة: تشبه الحمى، وتسمى الحِيار جمع حِيرة، وهي جزء من برية قنسرين، بينها وبين حلب يومان، وتعرف بقنسرين الثانية (معجم البلدان ٢/٣٢٧، وبغية الطلب ١/١٢٥).

(٨) تاريخ الطبري ٦/١٨٠.

(٩) جمهرة أنساب العرب ص: ٢٥١، وتاريخ دمشق ١٤/٣٧٣، وبغية الطلب ٦/٢٨١٨.

بالشام(١). وأورد البكري: أن ابن خليد خال الوليد وسليمان نزل "البثاءة"(٢) في دولتهم، وأحفره سليمان حفيرة، فحفرها في جوف "النُّتاءة"(٣) في حق غني(٤)، وكان ابن خليد عاملاً على ضريّة(٥) والحمى(٦).

وكان الوليد بن القعقاع العبسي أحد قواد الجيوش في عهد هشام بن عبد الملك، وقد استعمله على قنسرين(٧)، واستعمل أخاه عبد الملك بن القعقاع على حمص(٨).

ولكثير من أفراد قبيلة عبس أخبار في الفتوحات الإسلامية في عصر الراشدين(٩) وما بعدهم مدونة في المصادر التاريخية، وهذا يحمل على القول بأن قبيلة عبس قبيلة معروفة ذات تاريخ مجيد، وهو مما دفع عبد الملك بن مروان إلى مصاهرتها، وتقريبها منه. واستمر تفضيلها في عهد الوليد، فقد قرب

---

(١) جمهرة النسب ص: ٤٤٢.

(٢) البثاءة: من أكرم بلاد العرب، وهو ماء لبني غنيّ بن أعصر، وهو قريب من سا حوق. (انظر: معجم ما استعجم ١/٢٠٨، ٣/ ١٤٠ ، ٢٢٦).

(٣) النتّاءة : جبل بحماة ضرية (معجم البلدان ٥/٢٦٠)

(٤) غني بن أعصر بطن من غطفان. انظر: الاشتقاق ص: ٢٦٩، ومعجم البلدان ٥/٢٦٠.

(٥) ضريّة: أرض بنجد ينسب إليها حمى ضرية ينزلها حجاج البصرة (معجم البلدان ٣/٤٥٧).

(٦) معجم ما استعجم ٣/١٤٠، ووفاء الوفاء ٤/١٠٩٩.

(٧) قنسرين: مدينة بينها وبين حلب مرحلة من جهة حمص (معجم البلدان ٤/٤٠٤).

(٨) حمص: بلد مشهور بين دمشق وحلب (معجم البلدان ٢/٣٠٢)، وانظر الخبر في: (تاريخ الطبري ٧/٨٢، ١١٣، ٢٣٧).

(٩) كان عبد الله بن مالك بن المعتم العبسي على أحد المجنبتين يوم القادسية (الإصابة ٤/١٢٥)، واستشهد منهم في تلك المعركة قنان بن واقد بن جُنيد العبسي (جمهرة النسب ص: ٤٤٥).

أخواله من بني عبس، وتزوج بامرأة من بني فزارة[١]. أنجبت له أبا عبيدة[٢]. واستعمل منهم خالد بن برد العبسي على دمشق[٣]. وأقطع القعقاع بن خليد قطيعة كانت مدينة بالشام لبني عبس[٤].

وبالرغم من أن العبسيين هم أخوال سليمان بن عبد الملك، فلا تذكر المصادر التأريخية أكثر من أن حاشية سليمان كانت تتكون منهم، وأن لهم وجودًا مستمرًا في حضرة الخليفة[٥]، ولم تزودنا بما يدل على توليهم مناصب إدارية[٦]. وربما يعود ذلك إلى دقة سليمان في اختيار الأكفاء من الرعية لتسنُّم تلك المناصب.

ولادته:

ولد بالمدينة في دار والده عبد الملك بن مروان في منازل بني حُديلة[٧]، ولم تحدد المصادر التاريخية سنة لميلاده، وربما يرجع ذلك إلى عدم اهتمام

---

(١) بنو فزارة بن ذبيان بن بغيض بن ريث بن غطفان (عجالة المبتدي ص: ١٠١)، وهم أبناء عم قطيعة بن عبس بن بغيض، وانظر خبر زواج الوليد بالفزارية في: (تاريخ الطبري ٤٩٦/٦، العقد الفريد ٤٢٢/٤).

(٢) أبو عبيدة بن الوليد بن عبد الملك، قُتل يوم نهر أبي فطرس (تاريخ دمشق ٦٤/٦٧).

(٣) جمهرة أنساب العرب ص: ٢٥٠، وقيل: خالد بن برز العبسي (تاريخ دمشق ٥/١٨).

(٤) جمهرة أنساب العرب ص: ٢٥١.

(٥) تاريخ الطبري ٥٤٨/٦، والعقد الفريد ٤٢٥/٤، والقبائل العربية وأثرها في سلطان بني أمية ص: ١٥٦.

(٦) أورد خليفة في تاريخه ص: ٣١٩، والطبري في تاريخه ٥٥١/٦: أن سليمان استعمل على شرطه كعب بن حامد العبسي، لكن مصادر ترجمته تنسبه إلى قبيلة عنس اليمانية. انظر: (تاريخ دمشق ١٣٠/٥٠، وتاريخ داريا ص: ٨٧).

(٧) تاريخ خليفة ص: ٣١٧، وبنو حُديلة: هم بنو معاوية بن عمرو بن مالك بن النجار من الخزرج، نسبوا إلى أمهم حُديلة بنت مالك بن زيد مناة من الخزرج (أخبار قبائل الخزرج ٢٦٨/١).

=

المؤرخين بمولد الأشخاص قدر اهتمامهم بسني وفاتهم التي تذكر بعد اشتهار أصحابها، فقد أجمعوا على وفاته سنة تسع وتسعين للهجرة. وذهب أغلبهم إلى أنه عاش خمسا وأربعين سنة(١). وعلى هذا يكون ميلاده سنة أربع وخمسين للهجرة، أما ابن عساكر فيكاد ينفرد بذكر عام ستين للهجرة تاريخًا لميلاده(٢).

نشأته وتربيته:

وقد اعتنى عبد الملك بابنه سليمان من صغره، فأرسله إلى بادية أخواله بني عبس(٣)؛ لينشأ مع أترابه، ويختلط بمجتمع البادية، ويكتسب الغذاء الطيب، و الهواء النقي؛ فيشتد جسمه ويقوى، ويتعود على الخشونة من صغره، ولكي يتعلم اللغة العربية الصحيحة، ويكتسب الفصاحة في القول.

وقد ذُكر أن عبد الملك كان يقول: أضرّنا الوليد حبّنا له، فلم يوجهه إلى البادية(٤). فكان الوليد يلحن، وكان سليمان فصيحًا، مفوّهًا، بليغًا، يحسن العربية(٥)؛ لأنه هو وغيره من إخوته سكنوا البادية، فتعرّبوا، ثم أدبوا فتأدبوا(٦).

وكانت منازلهم شمال المسجد النبوي، لهم بها قصر، وبها دار عبد الملك. انظر: (السيرة النبوية لابن هشام ٣/٣٠٦، ووفاء الوفاء ٤/١١٨٥، ومعجم البلدان ٢/٢٣٢).

(١) المعارف ص: ٣٦١، وأنساب الأشراف (تحقيق سهيل زكار) ٨/٩٩، ووفيات الأعيان ٢/٤٢٠، وتاريخ الإسلام (حوادث وفيات ٨١–١٠٠) ص: ٣٨٢، وصححه ابن كثير ٩/١٩٨.

(٢) مختصر تاريخ دمشق لابن منظور ١٠/١٧٠.

(٣) يحدد البكري ديار بني عبس بعد حرب داحس والغبراء، ما بين أبانين والنقرة وماوان والربذة (معجم ما استعجم ٣/١١٧٨)، ثم انسحبوا مشرّقين حتى استقروا في القصيم، يجاورهم شمالاً وغربًا بنو أسد، وشرقًا بنو تميم، وجنوبًا بعض قبائل قيس عيلان من غنيّ وبني عامر. (فارس بني عبس ص: ٢٦).

(٤) العقد الفريد ٤/٤٢٣، والروض الأنف ١/١٨٨.

(٥) انظر: سير أعلام النبلاء ٥/١١١، والبداية والنهاية ٩/٢٠٥.

(٦) الروض الأنف ١/١٨٨.

ومما تجدر الإشارة إليه أن خلفاء بني أمية[١] اعتادوا أن يرسلوا أبناءهم إلى البادية عملاً بالعرف السائد عند أشراف قريش المتوّج بحياة أشرف الخلق ﷺ في بادية بني سعد.

ولم تزودنا المصادر بالفترة التي مكثها في بادية أخواله، ولا الوقت الذي عاد فيه إلى أبيه بالمدينة قبل أن يخرج معه إلى الشام.

وروى الزبير بن بكار ما يفيد أن سليمان نزل الطائف أيام الفتنة بين عبد الملك وعبد الله بن الزبير، فأُتي به إلى عبد الله بن الزبير بمكة، فكساه وجهزه إلى أبيه بالشام، وأحسن إليه وإلى من معه، وأن سليمان رحمه الله شكر له هذا الصنيع، وحفظ لأولاده من بعده فعل أبيهم هذا، فكان مُكرِّما لهم، وردّ عليهم أشياء في عهده لم يكن ردّها عبد الملك قبله[٢].

عاد سليمان إلى أبيه بالشام، وقد استتب أمر الخلافة له، فتربى في كنفه وتحت رعايته على الإيمان بالله تعالى، والخشية منه، حتى تأصل الوازع الديني في نفسه، وانغرست فيها مراقبة الله في السر والعلن، فنشأ بعد ذلك نشأة إيمانية أصولها العقيدة، وقواعدها الأخلاق الكريمة الفاضلة.

وتدرب على يد والده أمير المؤمنين على فهم شؤون الحياة، ونمت معرفته، وتعلم أمور السياسة، وتعرف على أحوال الأمة أثناء خلافة أبيه.

---

(١) أولهم معاوية ﷺ الذي دفع ابنه يزيد إلى أخواله من زعماء قبيلة كلب، فعاش فترة من حياته في باديتهم (مؤدبو الخلفاء في العصر الأموي ص: ٣٨)

(٢) جمهرة نسب قريش وأخبارها ١٤٨/١، وتاريخ دمشق١١/١٣٢.

كما حرص عبد الملك على توفير المناخ المناسب لتربية أبنائه عن طريق اختيار المؤدبين[١] الأكفاء، وعهد إليهم بتعليم أولاده القرآن والسنة، والإشراف عليهم في حياتهم الخاصة، والعناية بأخلاقهم وآدابهم[٢]. كل ذلك ليظهروا مقدرة وبراعة في إدارة دفة الأمور عند ما يتولى أحدهم إحدى المهام العامة التي سيكلف بها[٣]. وكان لفقه عبد الملك وغزارة علمه وعنايته بالكتاب والسنة أثر على حسن اختيار المؤدبين لأبنائه.

لقد تأدب سليمان مع إخوته على يد إمامين عالمين حافظين في زمانهما:

أحدهما: عامر بن شراحيل الشعبي[٤]، الفقيه، الإمام الكبير المشهور، الحافظ، من رجال الحديث الثقات[٥]. إن هذه الصفات التي عرف بها الشعبي، جعلت الحجاج بن يوسف يرشحه ليكون مؤدبا لأولاد عبد الملك، لما كتب إليه: أبغني رجلا جامعا للعلم، والفقه، عاقلا، لبيبا، فاضلا في أخلاقه ومروءته، يكون مع ولدي. فلما أتاه الكتاب بعث إليه بعامر الشعبي[٦].

---

(١) المؤدب: هو مدرس خاص يقوم بتعليم أبناء الخلفاء وتثقيفهم في قصره، ويشترك الأب مع المؤدب في اختيار المواد التي يدرسها الابن... (التربية عبر التاريخ ص: ١٦٧).

(٢) انظر: وصية عبد الملك لمؤدب أولاده، دون تحديده. (أنساب الأشراف، تحقيق سهيل زكار ٢٠٧/٧، وعيون الأخبار ١٨٢/٢).

(٣) مؤدبو الخلفاء في العصر الأموي ص: ٣٨.

(٤) الشعبي: ثقة، مشهور، فقيه فاضل، قال مكحول: ما رأيت أفقه منه، مات سنة أربع ومئة (التاريخ الكبير ٤٥٠/٦، وتقريب التهذيب ص: ٢٨٧).

(٥) تذكرة الحفاظ ٧٩/١، وغاية النهاية في طبقات القراء ٣٥٠/١. وانظر: ثناء العلماء على الشعبي وبيان مكانته (الطبقات الكبرى ٢٥٤/٦-٢٥٦، وسير أعلام النبلاء ٣٠٠/٤-٣٠٢).

(٦) تهذيب تاريخ دمشق ١٤٧/٤، والعقد الفريد ٢٧٤/٢، وفيه أن روح بن زنباع الجذامي هو الذي دله على الشعبي.

والآخر: محمد بن مسلم بن شهاب الزهري(١)، الإمام، العلم، الفقيه، حافظ زمانه، وأحد الأئمة الكبار، وعالم الحجاز والأمصار(٢)؛ وهو أكثر المؤدبين صلة بالبلاط الأموي، فقد ارتبط اسمه بتأديب الخلفاء: الوليد وسليمان، ويزيد، وعمر بن عبد العزيز، وهشام، وكان موضع ثقة عبد الملك بن مروان(٣).

ولا شك أن سليمان اكتسب من هذين العالمين الجليلين كثيرا من الصفات الخلقية الفاضلة التي كان لها الأثر في حياته وسيرته في خلافته.

ويمكننا معرفة تلك الاستفادة من خلال النظر في اهتمامات الشعبي والزهري بالكتاب والسنة، والفقه، والمغازي، والأنساب، والشعر، واللغة؛ لأنها تبرز المنهج الصحيح الذي اعتمدا عليه في تربية أبناء الخليفة عبد الملك الذي جاء منهجه مطابقا لهذا المنهج السليم.

فقد أوصى مؤدب ولده بقوله: (إني قد اخترتك لتأديب ولدي، وجعلتك عيني عليهم، وأميني؛ فاجتهد في تأديبهم، ونصيحتي فيما استنصحتك فيه من أمرهم، علمهم كتاب الله عز وجل حتى يحفظوه، وفقهم على ما بيّن الله فيه من

---

(١) الزهري: ثقة، كثير الحديث والعلم والرواية، فقيها، جامعا، مات سنة خمس وعشرين ومئة، وقيل: قبل ذلك بسنة أو سنتين (الطبقات الكبرى، القسم المتمم ص: ١٥٧-١٨٦، وتقريب التهذيب ص: ٥٠٦).

(٢) سير أعلام النبلاء ٥/٣٢٦، وغاية النهاية في طبقات القراء ٢/٢٦٢، وتهذي التهذيب ٩/٤٤٥، وعن ثناء العلماء وبيان مكانته في الأمة انظر: (سير أعلام النبلاء ٥/٣٢٨، ٣٢٩، ٣٣٢، ٣٣٤، ٣٣٦).

(٣) مؤدبوا الخلفاء في العصر الأموي ص: ٤٢. أما المؤدب إسماعيل بن عبيد الله بن أبي المهاجر فكان معلما لأبناء عبد الملك من عاتكة بنت يزيد بن معاوية (تاريخ أبي زرعة ١/٣٤٧).

حلال وحرام حتى يعقلوه، وخذهم من الأخلاق بأحسنها، ومن الآداب بأجمعها، وروهم من الشعر أعفّه، ومن الحديث أصدقه...) [1].

وكان حريصا على متابعة أبنائه، ومعرفة مستواهم العلمي؛ فقد جمع الوليدَ وسليمانَ ومسلمةَ مرة بين يديه؛ فاستقرأهم القرآن؛ فأجادوا القراءة، ثم أنشدهم الشعر؛ فأجادوا، غير أنهم لم يحكموا شعر الأعشى؛ فلامهم على ذلك[2].

نشأ سليمان محبا للدين وأهله، مؤثرا للعدل، باذلا جهده للحق، جوادا، كريما، محبا للجهاد في سبيل الله، ذا همة عالية[3]**، راغبا في العمران، لم تكن فيه خلة يمكن أن يتخذها العدو ثغرة ينفذ منها لينفث سمومه ضد الإسلام، ويبث أحقاده ضد المسلمين**[4].

لقبه: مفتاح الخير[5]**؛ لأنه من أحسن خلفاء بني أمية سيرة، وأعدلهم حكما، بيّن الخير للناس، ودعاهم إليه، وحثهم عليه، ورغبهم فيه، وهيأ لهم سبيله من بعده باستخلاف الإمام العادل عمر بن عبد العزيز؛ ولهذا كان محمد**

---

(١) أنساب الأشراف، تحقيق سهيل زكار ٧/٢٠٧.

(٢) البداية والنهاية ٩/١٩٨، ١٩٩، ومختصر تاريخ دمشق ١٠/١٧١، والأعشى: هو عبد الله ابن عبد الرحمن الهمداني، شاعر فصيح من أهل الكوفة، كان فقيها، قارئا للقرآن، متعبدا فاضلا، ثم اشتغل بقول الشعر، وقدم دمشق في صدر أيام بني أمية، خرج مع ابن الأشعث، وقتله الحجاج سنة نيف وثمانين (مختصر تاريخ دمشق ١٨/٣٢٩، وسير أعلام النبلاء ٤/١٨٥).

(٣) شذرات الذهب ١/٣٩٩، وعبد الملك بن مروان والدولة الأموية ص: ٢٥٦.

(٤) سليمان بن عبد الملك ص: ٥.

(٥) نزهة الألباب في الألقاب ٢/١٨٨، ومختصر تاريخ دمشق ١٠/١٧٥، وفوات الوفيات ٢/٧٠.

ابن سيرين[١] رحمه الله يترحم عليه، ويقول: "يرحم الله سليمان بن عبد الملك، افتتح خلافته بإحيائه الصلاة لوقتها، واختتمها باستخلافه عمر بن عبد العزيز"[٢].

وقال المدائني[٣]: "كان الناس يقولون: سليمان مفتاح الخير؛ ذهب عنهم الحجاج؛ فولي سليمان؛ فأطلق الأسارى، وخلّى السجون، وأحسن إلى الناس، واستخلف عمر بن عبد العزيز"[٤].

لقد أراد سليمان لنفسه أن يكون من مفاتيح الخير مغاليق الشر، أهل طوبى لقول الرسول ﷺ: ((إن من الناس ناسا مفاتيحا للخير مغاليقا للشر، ومن الناس مفاتيحا للشر مغاليقا للخير، فطوبى لمن جعل الله مفتاح الخير على يديه، وويل لمن جعل الله مفتاح الشر على يديه)) [٥].

فكان يطلب إخلاص النية لله في أقواله، وأفعاله؛ قال في خطبة له بعد بيعته: "ألا فإن الله سائل كلا عن كل؛ فمن صحّت نيته، ولزم طاعته، كان الله له

(١) محمد بن سيرين أبو بكر: كان ثقة، مأمونا، عاليا، رفيعا، فقيها، إماما، كثير العلم، ورعا، مات سنة عشر ومئة للهجرة (الطبقات الكبرى ١٩٣/٧، والبداية والنهاية ٢٦٧/٩).

(٢) تاريخ الإسلام (٨١-١٠٠هـ) ص: ٣٧٩، وسير أعلام النبلاء ١١٢/٥، والبداية والنهاية ٢٠١/٩.

(٣) هو علي بن محمد المدائني، أبو الحسن الأخباري، كان عالما بأيام الناس، وأخبار العرب وأنسابهم، عالما بالفتوح والمغازي والشعر، صدوقا في ذلك، مات سنة أربع وعشرين ومئتين (تاريخ بغداد ٥٥/١٢، وسير أعلام النبلاء ٤٠١/١٠).

(٤) تاريخ الطبري ٥٤٦/٦، والكامل لابن الأثير ١٥١/٤، ووفيات الأعيان ٤٢٠/٢.

(٥) رواه ابن ماجه (رقم: ٢٣٧) وابن أبي عاصم في السنة (رقم: ٢٩٧)، وحسنه الألباني (كتاب ظلال الجنة في تخريج السنة ١٢٨/١).

بصراط التوفيق، وبرصد المعونة، وكتب له بسبيل الشكر والمكافأة، فاقبلوا العافية، فقد رزقتموها، وألزموا السلامة، فقد وجدتموها"(1).

واتخذ خاتما ، نقشه: أومن بالله مخلصا(2).

وكان مقبلا على عبادة الله بأحب الأعمال إليه تعالى؛ وبخاصة الصلاة في أول وقتها – وكان من بني أمية قبله من يؤخرونها إلى آخر وقتها– والجهاد في سبيل الله؛ لحديث عبد الله بن مسعود ﷺ قال: سألت النبي ﷺ: أي العمل أحب إلى الله؟ قال: الصلاة على وقتها، قال: ثم أي؟، قال: ثم بر الوالدين، قال: ثم أي؟ قال: الجهاد في سبيل الله، قال: حدثني بهن، ولو استزدته لزادني(3).

فكتب إلى عماله على الأمصار: "إن الصلاة كانت قد أميتت، فأحيوها وردوها إلى وقتها"(4).

وجعل الاهتمام بها من أعظم مسؤوليات الولاة، فاستعمل يزيد بن المهلب(5)على حرب العراق والصلاة وخراجها، ثم جعله على خراسان عاملا على الحرب والخراج والصلاة(6). وهذه علامة لصلاح أهل التمكين، قال تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُواْ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَنَهَوۡاْ عَنِ ٱلۡمُنكَرِۗ وَلِلَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلۡأُمُورِ ﴾(7).

---

(1) المنتظم ٧/١٥.

(2) سير أعلام النبلاء ١١١/٥، والبداية والنهاية ٩/٢٠٠.

(3) رواه البخاري في صحيحه (رقم: ٥٢٧).

(4) تاريخ الإسلام (٨١–١٠٠هـ) ص: ٣٧٨، وسير أعلام النبلاء ١١٢/٥.

(5) يزيد بن المهلب بن أبي صفرة الأزدي ، كان شريفًا جوادًا بطلاً شجاعًا ، قتل سنة اثنتين ومئة (المعارف ص ٤٠٠ وتاريخ الإسلام ١٠١ – ١٢٠ هـ ص ٢٨٣).

(6) تاريخ الطبري ٥٢٣،٥٢٩/٦.

(7) سورة الحج، الآية: (٤١).

قال ابن تيمية رحمه الله: "جعل الله صلاح أهل التمكين في أربعة أشياء: إقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. فإذا أقام الصلاة في مواقيتها جماعة هو وحاشيته وأهل طاعته، وأمر بذلك جميع الرعية، وعاقب من تهاون في ذلك العقوبة التي شرعها الله؛ فقد تم هذا الأصل"(١).

وأما جهاده في سبيل الله فقد كان رحمه الله آل على نفسه حين خرج من دمشق إلى مرج دابق(٢) لما جهز الجيوش إلى القسطنطينية(٣) أن لا يرجع إلى دمشق حتى تفتح أو يموت؛ فمات هناك، فحصل له بهذه النية أجر الرباط في سبيل الله؛ فهو -إن شاء الله- ممن يجري له ثوابه إلى يوم القيامة(٤).

والصلاة والجهاد أصلان عظيمان من أصول الشريعة؛ كانت سنة الرسول ﷺ وسائر الخلفاء الراشدين ومن سلك سبيلهم من ولاة الأمور، أن الإمام يكون إماما في هذين الأصلين؛ فالذي يؤمهم في الصلاة يؤمهم في الجهاد، وأمر الصلاة والجهاد واحد في المقام والسفر(٥). وهكذا كان سليمان في خلافته، يباشر الجمعة، والجماعة، ويقود الجيوش بنفسه حتى مات -رحمه الله-.

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٤٢/٢٨. قلت: وكان السلف يطلقون هذا اللقب، ويصفون بالخير من كثرة عبادته وحافظ على الصلاة في مواقيتها، كثابت بن أسلم البناني، ومرة بن شراحيل الهمداني، وعمرو بن مرة الجملي (سير أعلام النبلاء ٧٤/٤، ١٩٨/٥، ٢٢٤، ومنهاج السنة ٢٠١/٦).

(٢) مرج دابق: دابق قرية قرب حلب، عندها مرج معشب كان ينزله بنو مروان إذا غزا الصائفة إلى ثغر المصيصة، وبه قبر سليمان بن عبد الملك. (معجم البلدان ٤١٦/٢).

(٣) القسطنطينية: كانت عاصمة الدولة البيزنطية، فتحت على يد السلطان العثماني محمد الثاني سنة ١٤٥٣م، وهي مدينة (إسطنبول) الآن بتركيا. انظر: (معجم البلدان ٣٤٧/٤-٣٤٨).

(٤) البداية والنهاية ٢٠٥/٩.

(٥) انظر: مجموع الفتاوى ٢٧/٣٥-٢٨.

ومما أعطي من مفاتيح الخير أيضا: مرافقة الأخيار، ومجالسة الصالحين، والاستماع إلى مواعظهم[١]، والعمل بمشورتهم، ومنهم عمر بن عبد العزيز[٢]، ورجاء بن حيوة[٣]، وطاووس بن كيسان[٤]، وأبو حازم المدني[٥]، وغيرهم.

وكان هذا الفتح العظيم لسليمان بقدَر[٦] الله الفتاح العليم، الذي يفتح لعباده الطائعين خزائن جوده وكرمه، ويوفقهم لمعرفة مفاتيح الخير، ويجري على أيديهم فتح أبوابه لعباده، قال تعالى: ﴿ مَّا يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾[٧].

وقد مدحه حمزة بن بيض الحنفي[٨] بقوله:

---

(١) انظر: وصايا ومواعظ العلماء للأمراء ص: ٤٢-٥١.

(٢) عمر بن عبد العزيز، أمير المؤمنين، ولي المدينة للوليد، وكان مع سليمان كالوزير، وولي الخلافة بعده، مات سنة إحدى ومئة. (سير أعلام النبلاء ٥/١١٤-١٤٨، وتقريب التهذيب ص: ٤١٤).

(٣) رجاء بن حيوة الكندي، من جلة التابعين، كان ثقة، عالما، فاضلا، كثير العلم، مات سنة اثنتي عشرة ومئة. (الطبقات الكبرى ٧/٤٥٤، وسير أعلام النبلاء ١/٥٤٤).

(٤) طاووس بن كيسان أبو عبد الرحمن الحميدي، فقيه، فاضل، ثقة، مات سنة ست ومئة. (الطبقات الكبرى ٥/٥٣٧-٥٤٢، وتقريب التهذيب ٧/٢٨١).

(٥) هو: سلمة بن دينار المدني، العابد، توفي في خلافة المنصور بعد سنة أربعين ومئة. (الطبقات الكبرى (القسم المتمم) ص: ٣٣٢-٣٣٣، وتهذيب تاريخ دمشق ٦/٢١٨-٢٣٠).

(٦) انظر أقسام فتح الله تعالى لعباده: (الحق الواضح المبين ص: ٨٤)، وانظر مفاتيح الخير: (جامع البحوث والرسائل ص: ٥٧٤).

(٧) سورة فاطر، آية: (٢).

(٨) حمزة بن بيض الحنفي الكوفي، من بلغاء الشعراء، وفد على سليمان وامتدحه قبل الخلافة، ومات سنة ست عشرة ومئة. (تاريخ الإسلام (١٠١-١٢٠هـ) ص: ٣٤٩، وسير أعلام النبلاء ٥/٢٦٧، وتهذيب تاريخ دمشق ٤/٤٤٣).

حاز الخلافة والداك كلاهما　　من بين سخطة ساخط أو طائعِ
أبواك ثم أخوك أصبح ثالثاً　　وعلى جبينك نور ملك ساطع[١].

كما أُطلق على سليمان لفظ المهدي بالله[٢]، والداعي إلى الله[٣]، للدلالة على توفيق الله له، وعدله، ومجموعة فضائله، وهذا ما جعل شعراء عصره يصفونه بالمهدي[٤]، فقال جرير:

سليمان المبارك لو علمتم　　هو المهدي قد وضح السبيل
أجرت من المظالم كل نفس　　وأديت الذي عهد الرسول[٥]

وامتدح الفرزدق سليمان كثيرا بهذا الوصف، فقال يخاطب العرب في عهد سليمان:

ألا تشكرون الله إذْ فكّ عنكم　　أَدَاهِم بالمهدي صُمّا ثقالها[٦]

وقال يخاطبه من القصيدة نفسها:

فأصبحت خير الناس والمهتدى به　　إلى القصد والوثقى الشديد حبالها[٧].

وقال يصفه في قصيدة أخرى:

كشفت عن الأبصار كل عَشَا بها　　وكل قضاء جائر أنت عادله
فأصبح صلب الدين بعد التوائه　　على الناس بالمهدي قَوّمَ مائله[٨].

---

(١) البيان والتبيين ٣/٣٧١، وفي تاريخ الطبري ٦/٥٤٦ (نور ملك الرابع).

(٢) المهدي: اسم مفعول من هدى يهدي؛ فكل من هداه الله إلى الحق فهو مهدي. (لسان العرب ١٥/٢٥٩) وبهذا المعنى اللغوي وُصِف سليمان رحمه الله من الشعراء وغيرهم.

(٣) الأنس الجليل ١/٤١٣. وبيت المقدس ص: ٣٨٣.

(٤) محرر الرقيق ص: ٩٣-٩٤. ومهدي وفقه أشراط الساعة ص: ٣٧٠.

(٥) ديوان جرير ٢/٧١٧ (تحقيق نعمان محمد طه).

(٦) ديوان الفرزدق ٢/٧٣ (طبعة دار صادر، ودار بيروت).

(٧) المصدر نفسه ٢/٧٦.

(٨) المصدر نفسه ٢/٩٠.

وقال:

وبالمسجد الأقصى الإمام الذي اهتدى .. به من قلوب الممترين ضلالها[1]

وقال أيضا:

فإن أمامك المهدي يَهدي   به الرحمن من خشي الضلالا[2]

وليس المقصود من وصفه بالمهدي أنه مهدي آخر الزمان الذي هو من آل بيت النبي ﷺ، ويخرج عند نزول عيسى عليه السلام، فالأحاديث الواردة في ذلك صريحة وواضحة، وقد أوضح السلف المقصود من لفظ المهدي الذي وصف به سليمان. فقد سأل عمران[3] بن ظبيان حُكيم[4] بن سعد عن سليمان لما تولى الخلافة، وأظهر ما أظهر من خير: هذا المهدي الذي يُذكر؟ قال حُكيم: لا، ولا المتشبه[5].

ومما يؤكد ذلك أن لفظ (المهدي) أطلق على غير سليمان من بني أمية كمعاوية[6] رضي الله عنه، وعمر بن عبد العزيز[7] رحمه الله.

(١) المصدر نفسه ٢/٧٢.

(٢) المصدر نفسه ٢/٩٩.

(٣) عمران بن ظبيان الكوفي، ثقة، يميل إلى التشيع، مات سنة سبع وخمسين ومئة. (تهذيب الكمال ٢٢/٣٣٤، وتهذيب التهذيب ٨/١٣٣).

(٤) حُكيم بن سعد، أبو يَحيى الكوفي، تابعي، ثقة، شهد مع علي رضي الله عنه وقعة النهروان. (تاريخ بغداد ٨/٢٧٣، ٢٧٤، والثقات ٤/١٨٢، وتهذيب التهذيب ٢/٤٥٣).

(٥) مصنف ابن أبي شيبة ٧/٥١٣.

(٦) قال الأعمش عن مجاهد: "لو رأيتم معاوية لقلتم: هذا المهدي". (البداية والنهاية ٨/١٣٨).

(٧) سُئِلَ سعيد بن المسيب عن المهدي، فذكر أنه الأشج من بني أمية، يقصد عمر بن عبد العزيز. (الطبقات الكبرى ٥/٢٥٦، وسيرة ومناقب عمر بن عبد العزيز لابن الجوزي ص: ٧٢-٧٤).

كنيته:

يكنى أبا أيوب(١)، وهو أكبر ولده، مات في حياة أبيه(٢)، ولا عقب له، كان عفيفا، أديبا، ولاّه أبوه غزو الصائفة، ورشحه لولاية العهد من بعده(٣).

قال فيه جرير قصيدة طويلة يمدحه بها، ومنها:

إن الإمام الذي ترجى نوافـــــله بعد الإمام، وليّ العهد أيوب
مستقبل الخير لا كاب ولا جحد بدر يغمّ نجوم الليل مشبوب(٤)

وقد حزن عليه أبوه، وبكى عليه من غير إفراط ولا جزع؛ بل كان صابراً راضياً بقضاء الله، راجياً فضله، وخرج يمشي أمام جنازته، فلما دفن وقف قليلاً ينظر إلى قبره، ثم قال:

وقفت على قبر مقيم بقفرة متاع قليل من حبيب مفارق(٥)

---

(١) الكنى والأسماء ٢٧٧/١، والمقتنى في سرد الكنى ٧٨/١.

(٢) العقد الفريد ٤٢٦/٤.

(٣) المعارف ص: ٣٦١، ونسب قريش ص: ١٦٥، وتاريخ خليفة ص: ٣١٩، وتاريخ دمشق ١٠٢/١٠، وتاريخ الإسلام (٨١-١٠٠هـ) ص: ٣٠٠.

(٤) ديوان جرير ص: ٣٤.

(٥) انظر: التعازي والمراثي ص: ١٤٤، ١٤٥ وتهذيب تاريخ دمشق ٢١٠/٣-٢١١، ويكفي هذا الموقف من سليمان– رحمه الله– تجاه ابنه أيوب رداً على من افترى عليه وادعى أنه دسّ له سما فقتله. (انظر هذه الفرية في مختصر تاريخ دمشق ٣٧٤/١٢، ولسان الميزان ٣٠٥/٣ من دون إسناد).

ودعا الله تعالى له بقوله: "اللهم إني أرجوك له، وأخافك عليه، فحقق رجائي، وآمن خوفي"(١).

وفي هذا إشارة إلى رقة قلبه على ولده، وحزنه على فراقه، من غير سخط لأمر الله تعالى.

صفاته الخَلقية: كان سليمان بن عبد الملك طويلاً، جميلاً، نحيف البدن، وسيماً(٢)، حسن الوجه، أبيض، مقرون الحاجبين(٣). وهذه الأوصاف الجسمية الجميلة التي أجمع المؤرخون عليها تبطل ما لا يتلاءم معها من الكذب الذي قُصد به الطعن في هذا الخليفة، وتشويه صورته؛ ومن ذلك نَهَمَه في الطعام، وشهيته المفرطة فيه، ونقل الحكايات الغريبة التي لا يقبلها العقل، ولا يقر بها المنطق. وقد ذكر الذهبي أن هذه المبالغات تنسب إلى محمد بن زكريا الغلابي(٤)، وقال عنه أنه ليس بثقة(٥). كما علق ابن كثير عليها، فقال: "هذا وأمثاله من مبالغات الأعاجم التي كانوا يتقربون بها إلى بني العباس، وكان سليمان نحيفاً، جميلاً، وهي صفة لا تتفق مع ما نسبوه إليه، والذي اخترع هذه الأكاذيب نسي أن المعدة لا تقبل زيادة على حجمها"(٦).

(١) مروج الذهب ١٩١/٣، ونقله ابن العماد الحنبلي في شذرات الذهب ٤٠٢/١.

(٢) عيون المعارف ص: ٣٥٨، والعقد الفريد ٤٢٥/٤، والاكتفاء ١٠٢١/٢، والعبر ٨٩/١، والبداية والنهاية ٢٠٥/٩.

(٣) مختصر تاريخ دمشق ١٧٧/١٠، والبداية والنهاية ٢٠٥/٩، والوافي بالوفيات ٤٠١/١٥.

(٤) محمد بن زكريا الغَلابي البصري الأخباري، ضعيف، قال ابن مندة: تُكلم فيه، وقال الدارقطني: يضع الحديث. (ميزان الاعتدال ٥٥٠/٣).

(٥) تاريخ الإسلام (٨٠-١٠٠هـ) ص: ٣٧٩.

(٦) البداية والنهاية ١٨٩/٩ (طبعة دار الكتب العلمية) بتصرف.

وقال الديار بكري: "أفاد بعض الحكماء أن الرجل لا يأكل أكثر من ستين لقمة من جوعه إلى شبعه، وتساءل بدهشة: كيف يكون شأن هذا الرجل وأمثاله؟!"[١].

وينسب الدكتور جميل المصري هذه الأكاذيب إلى أهل الكتاب والأعاجم كانوا يتقربون بها إلى بني العباس لإخفاء مؤامراتهم وسترها[٢].

صفاته الخُلقية:

لقد تحلى سليمان بصفات خُلقية جليلة، تتعلق بصدق عقيدته، وتوحيده لله تعالى، وإيمانه بالله واليوم الآخر، ومخافة الله تعالى في السر والعلن، وفي القول والعمل، وفيما استرعاه الله عليه. وليس من غرض البحث حصر صفاته والتفصيل فيها، وإنما المقصود الإشارة إلى أبرزها، وهي:

أولا: خوفه الشديد من الله تعالى، وخشيته من النار، وسرعة تأثره بالموعظة. قال له طاووس بن كيسان: هل تدري يا أمير المؤمنين من أشد الناس عذابا يوم القيامة؟ من أشركه الله في ملكه فجار في حكمه، فاستلقى سليمان على سريره وهو يبكي، وما زال يبكي حتى قام عنه جلساؤه[٣].

ولما طلب من أبي حازم المدني أن يرفع إليه حوائجه قال له: قد رفعتها إلى من هو أقدر منك عليها، فما أعطاني منها قبلتُ، وما منعني منها رضيت، يقول الله تعالى: (﴿ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا ﴾)[٤] فمن ذا الذي

(١) تاريخ الخميس ٢/٣١٤.

(٢) أثر أهل الكتاب في الفتن والحروب الأهلية ص: ٤٤٤.

(٣) سراج الملوك ١/١٧٠.

(٤) سورة الزخرف، آية: (٣٢).

يستطيع أن ينقص من كثير ما قسم الله أو يزيد في قليل ما قسم الله؟ فبكى سليمان بكاءً شديدا[(١)]. وقد سأله: كيف القدوم غدا على الله؟ فقال: أما المحسن فكالغائب يقدم على أهله، وأما المسيء فكالآبق يقدم على مولاه، فبكى سليمان، وقال: ليت شعري ما لنا عند الله يا أبا حازم[(٢)].

وكان مستشعراً عظمة المسؤولية التي تحمّلها، ويخشى التقصير في القيام بأدائها على الوجه الذي يرضي الله تعالى يوم العرض عليه، ويتأثر بموعظة غيره. قال الشعبي: حج سليمان، فرأى الناس بالموسم، فقال لعمر بن عبد العزيز: أما ترى هذا الخلق الذي لا يحصي عددهم إلا الله، ولا يسع رزقهم غيره؟ قال: يا أمير المؤمنين هؤلاء اليوم رعيتك، وهم غدا خصماؤك، فبكى سليمان بكاءً شديدا، ثم قال: بالله أستعين[(٣)].

ثانيا: زهده في الفضول من الأمور المباحة، وترك راحة الدنيا ومالا ينفع في الدار الآخرة، لأن الدنيا ظل زائل، ومتاع زائف، وأن وراءها داراً أعظم منها قدراً، وأجل خطراً، وهي الدار الآخرة. فالزهد في الدنيا لكمال الرغبة فيما هو أعظم منها. ولذا زهّد رعيته فيها، وحذرهم من الاغترار بها في أول كلام تكلم به حين ولي الخلافة، فقال: "إن الدنيا دار غرور، ومنزل باطل، وزينة تقلُّب، وتُضحك باكياً، وتُبكي ضاحكاً، وتُخيف آمناً، وتُؤّمن خائفاً، تُفقّر مُثريها، وتُثري فقيرها، ميّالة، لاعبة بأهلها"[(٤)].

---

(١) سراج الملوك ١/١٢١.

(٢) سنن الدارمي ١/١٢٥-١٢٦ رقم: (٦٥٣). ومثله في المصباح المضيء ٢/٤٩.

(٣) تاريخ الإسلام (٨١-١٠٠هـ) ص: ٣٧٩، والبداية والنهاية ٩/٢٠١.

(٤) الزهد الكبير ص: ٢١٥، والزهد لابن أبي الدنيا ص: ٧٨، والبداية والنهاية ٩/٢٠٠.

بل كان لا يدع أن يقول في خطبته كل جمعة: "إنما أهل الدنيا على رحيل، لم تمض لهم نية، ولا تطمئن بهم حتى يأتي أمر الله، ووعدهم وهم على ذلك، كذلك لا يدوم نعيمها، ولا تؤمن فجائعها، ولا تبقي من شر أهلها، ثم يتلو: ﴿ أَفَرَءَيْتَ إِن مَّتَّعْنَٰهُمْ سِنِينَ ﴿٢٠٥﴾ ثُمَّ جَآءَهُم مَّا كَانُواْ يُوعَدُونَ ﴿٢٠٦﴾ مَآ أَغْنَىٰ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يُمَتَّعُونَ ﴾ [١].

وليس المراد بزهد الخليفة رفض المال والملك وغير ذلك من الأمور المباحة؛ فقد كان سليمان وداود عليهما السلام من أزهد أهل زمانهما، ولهما من المال والملك والنساء مالهما، وكان نبينا ﷺ أزهد البشر على الإطلاق، وله تسع نسوة، وكان عثمان، وعلي، وعبد الرحمن بن عوف، والزبير رضي الله عنهم من الزهاد مع ما كان لهم من الأموال[٢]. وإنما المراد عدم الاشتغال بفضول المباح التي لا يستعان بها على طاعة الله[٣]. ولهذا أكد سليمان صدق أبي حازم المدني في موعظته له لما قال: اتق الله، وازهد في الدنيا؛ فإن حلالها حساب، وحرامها عقاب. قال: لقد أوجزت يا أبا حازم[٤].

ثالثا: كان عالي الهمة[٥]، عظيم النفس طموحاً، يستصغر ما دون النهاية من معالي الأمور[٦]، يريد غاية التفوق والقوة[٧]، وهي درجة أرقى –في سلم

---

(١) تاريخ الإسلام (٨١–١٠٠هـ) ص: ٣٧٩، والبداية والنهاية ٩/٢٠٠، والآيات في سورة الشعراء (٢٠٥–٢٠٧)، ومثل هذه الخطبة في الزهد لابن أبي الدنيا ص: ١٧٨.

(٢) مدارج السالكين ٢/١٣.

(٣) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ١٠/٢١.

(٤) وصايا ومواعظ العلماء للأمراء ص: ٤٨.

(٥) شذرات الذهب ١/٣٩٩.

(٦) انظر: تعريفات علو الهمة (علو الهمة ص: ٧).

(٧) من وحي الحياة العامة ص: ١٠٥.

مواهب الحياة– من إرادة الحياة، فالحياة عند سليمان موفورة في أحسن أشكالها؛ وهو الشكل الذي عاشه في حقبة ولايته للعهد، وفي حقبة تمتعه بالملك؛ فهو مطاع الأمر، واسع النفوذ في أكبر رقعة من الأرض(١).

لم تهدأ نفسه إلا حين وضعها في أسمى منزلة، وأرقى غاية، وهي الرباط في سبيل الله، الذي قال رسول الله ﷺ في بيان فضله: ((رباط يوم في سبيل الله خير من الدنيا وما عليها، وموضع سوط أحدكم من الجنة خير من الدنيا وما عليها، والروحة يروحها العبد في سبيل الله أو الغدوة خير من الدنيا وما عليها))(٢). وذلك أن جيش الروم خرج على ساحل حمص، وسبى جماعة من المسلمين، فقال سليمان: ما هو إلا هذا نغزوهم ويغزوننا، فجهز الجيوش لغزو القسطنطينية، وخرج من دمشق إلى مرج دابق، وأقسم على الله أن لا يرجع إلى دمشق حتى تُفتح أو يموت قبل ذلك، فمات قبل ذلك رحمه الله وأكرم مثواه(٣).

ولذلك مدحه الصفدي بقوله:

ثم سليمان العظيم الهمة ... في الفتح لو كان الزمان سِلمه
وكان طلق الوجه للوفود ... لم يك ذا باب لهم مردود(٤).

ولم يكن ذلك إلا لعلو همته، مبتغيا به مرتبة أعلى وأعظم، راغبا جنات النعيم، مشتاقا إلى ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر،

---

(١) محرر الرقيق ص: ١٧١.

(٢) رواه البخاري، رقم: (٢٨٩٢).

(٣) الوافي بالوفيات ١/١١٤-١١٥، والبداية والنهاية ٩/٢٠٥،٢٠٣.

(٤) تحفة ذوي الألباب فيمن حكم بدمشق من الخلفاء والملوك والنواب ص: ١١٣.

وذلك أعظم ما تطمح إليه النفس في الدنيا والآخرة، متبعا ما قاله الله تعالى على لسان يوسف عليه السلام: ﴿ رَبِّ قَدْ ءَاتَيْتَنِي مِنَ ٱلْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ فَاطِرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَنتَ وَلِيِّۦ فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِٱلصَّٰلِحِينَ ﴾(١).

رابعا: كان فصيحاً، بليغاً، فهِماً، لسِناً، أديباً(٢)، حريصاً على سلامة نطقه، فكان يقول: "العاقل أحرص على إقامة لسانه منه على طلب معاشه"(٣).

وقال: "الصمت منام العقل، والنطق يقظته"(٤). وقد شهد له رجاء بن حيوة بالفصاحة في القول، فقال: "ما رأيت أفصح منه"(٥).

وعدّه عبد الله بن المبارك من فصحاء قريش مع نافع بن جبير، وعمر بن عبد العزيز(٦).

واعتبره المدائني من خطباء بني أمية البارزين(٧).

ونسب إليه علماء اللغة بعض ألفاظ العربية كـ"المِجع(٨)، والتّدغة(٩)، والغالية(١٠)"

---

(١) سورة يوسف، آية: (١٠١).

(٢) انظر: المعارف ص: ٣٦٠، وأنساب الأشراف (تحقيق: سهيل زكار) ٩٩/٨، وعيون المعارف ص: ٣٥٨، وشذرات الذهب ٣٩٩/١، والنجوم الزاهرة ٣٠٧/١، وتاريخ الخميس ٣١٤/٢.

(٣) البداية والنهاية ٢٠١/٩.

(٤) الصمت وآداب اللسان ص: ٥٩٨.

(٥) البداية والنهاية ٢٠٥/٩

(٦) سير أعلام النبلاء ٥٤٢/٤.

(٧) البيان والتبيين ٣٥٣/١.

(٨) المِجع: المازح. (لسان العرب ٣٢/١٣).

(٩) التّدغة: هو الصّعتر البري. (لسان العرب ٩٢/١٤).

(١٠) الغالية: نوع من الطيب، مختلط فيه المسك بماء الورد والكافور والعنبر. (الصحاح وديوان الأدب ٤٣/٤).

وبلغت فصاحته وبلاغته حد النقد لشخصيات عصره، فقال: "المغيرة بن عبد الرحمن بن الحارث يُفخّم اللحن كما يفخم نافع بن جبير الإعراب"[١].

وقال عن شاعرية جرير، والفرزدق، والأخطل: "ثلاثة أنا أعلم بهم، لا أسأل عنهم أحدا، الأخطل، والفرزدق، وجرير، فأما الأخطل فيجيء دائماً سابقاً، وأما الفرزدق فيجيء مرةً سابقاً، ومرةً ثانياً، وأما جرير فيجيء مرةً سابقاً، ومرةً ثانياً، ومرةً سكّيتاً"[٢].

ولقد مكنَته فصاحته من إعجاب أبيه به، جعلته يباهي بفصاحته، ويقابل بينه وبين أخيه الوليد بقوله: "إن كان الوليد يلْحن فسليمان أخوه"[٣].

ومن الدلالة على فصاحته تلك الخطبة التي استهل بها توليه الخلافة[٤].

ومن أقواله البليغة قوله يصف معاوية: (ما رؤي مثل معاوية، كان هزله جداً، وجده علماً، وكان غضبه حلماً، وحلمه حُكماً) [٥].

وقوله: (كان محمد ﷺ نبياً، وكان أبو بكر صديقاً، وكان عمر فاروقاً، وكان عثمان حيياً، وكان علي شجاعاً، وكان معاوية حليماً، وكان يزيد صبوراً، وكان عبد الملك سائساً، وكان الوليد جباراً، وأنا الملك الشاب) [٦].

وقد غلبت الصبغة الدينية عند سليمان على جميع خطبه، حتى الوصية التي تركها عند وفاته[٧]. ولم تقف عند مجرد النوايا والأقوال.بل إنها برزت

---

(١) البيان والتبيين ٢/٢١٧، وكان نافع فصيحاً، عظيم النحو، جهير الكلام. (تهذيب التهذيب ١٠/٤٠٤).

(٢) محرر الرقيق ص: ١٠٠.

(٣) صبح الأعشى ١/١٦٨.

(٤) سبق تخريجها.

(٥) محرر الرقيق ص: ١٠٦.

(٦) البداية والنهاية ٩/٢٠٢، ومختصر تاريخ دمشق ١٠/١٧٩.

(٧) انظر هذه الوصية في: صبح الأعشى ٩/٣٦٠.

عملياً في عصره القصير، مما يدل على التجانس الكامل بين أقواله وأعماله، فسليمان في افتتاحيته هو سليمان في وصيته. مجموعة من القيم الدينية البعيدة عن الرياء والمخادعة(١).

خامساً: كان عادلاً في حكم الله تعالى، وفي الحكم بين عباده، امتثالا لأمر الله تعالى للأمراء بالحكم بالعدل في قوله سبحانه: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَـٰنَـٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ﴾ (٢) قال ابن تيمية –رحمه الله–: نزلت الآية في ولاة الأمور، عليهم أن يؤدوا الأمانات إلى أهلها، وإذا حكموا بين الناس أن يحكموا بالعدل(٣).

وأحسب أن عدل سليمان –رحمه الله– يرجع في أهم أسبابه إلى رجائه في الفوز بفوائد العدل الدينية والدنيوية(٤)، ومن تلك الفوائد الدينية:

١ – استحقاق التقدم على من يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله، لقول الرسول ﷺ: (سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله: الإمام العادل...) (٥) الحديث.

فقدم الإمام العادل على الأصناف الأخرى لعموم النفع به(٦)، والبُداءة بالشيء تدل على أهميته، وأنه أفضل مما بعده(٧).

(١) الخلفاء الأمويون من افتتاحياتهم ووصاياهم ص: ٧٠، ٧١.

(٢) سورة النساء، الآية: (٥٨).

(٣) السياسة الشرعية ص: ٧.

(٤) انظر الفوائد الدينية والدنيوية للعدل: بدائع السلك ١/٢٣٢–٢٣٥.

(٥) رواه البخاري، رقم: (٦٦٠).

(٦) فتح الباري ٢/١٤٥.

(٧) التعليق على السياسة الشرعية، للشيخ ابن عثيمين، ص: ٧٢.

٢- استحقاق العلو به على منابر من نور عن يمين الرحمن -جل وعلا- وكلتا يديه يمين؛ ففي الصحيح عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: (إن المقسطين عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن، وكلتا يديه يمين؛ الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما وَلُوا) [١].

٣- ضمان الجنة به، لقوله ﷺ: (...وأهل الجنة ثلاثة: ذو سلطان مقسط متصدق موفق...) [٢] الحديث.

ومن أسباب عدلِه إيمانُه بأن العدل قوام الملك، ودوام الدول، ورأس كل مملكة. ومنها: إحساسه بوطأة الظلم للناس في خلافة من سبقه من بعض الأمراء كالحجاج بن يوسف؛ الذي أخبر رسول الله ﷺ بظلمه، كما في حديث أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما أنها قالت للحجاج: (أما إن رسول الله ﷺ حدثنا أن في ثقيف كذاباً ومبيراً، فأما الكذاب فقد رأيناه، وأما المبير فلا إخالك إلا إياه)[٣]. وعثمان بن حيان المرّي؛ استعمله الوليد بن عبد الملك على المدينة، وكان في سيرته عُنف[٤]. وروى يعقوب بن سفيان بسنده عن عمر بن عبد العزيز قال: الوليد بن عبد الملك بالشام، والحجاج بن يوسف بالعراق، ومحمد بن يوسف باليمن، وعثمان بن حيان بالحجاز، وقرةَ بن شريك بمصر، وامتلأت الأرض والله جَورا[٥].

---

(١) رواه مسلم، رقم: (١٨٢٧).

(٢) رواه مسلم، رقم: (٢٨٦٥) من حديث عياض بن حمار المجاشعي.

(٣) رواه مسلم، رقم: (٢٥٤٥)، والمبير: المهلك. وقد نقل النووي الإجماع على أن المراد بالكذاب هنا المختار ابن أبي عبيد، وبالمبير الحجاج بن يوسف (صحيح مسلم بشرح النووي ١٦/١٠٠).

(٤) تاريخ دمشق ٣٨/٣٤٠، وتهذيب التهذيب ٧/١١٣،وانظر: تاريخ الإسلام (١٠١-١٢٠هـ) ص: ١٦١.

(٥) المعرفة والتاريخ ١/٦٠٩-٦١٠.

وقد سلك طريق إقامة العدل الشرعي[١] بأن جمع إلى نفسه حملة العلم واتخذ منهم شعاراً، ومن الصالحين دثاراً، فدار حكمه بين نصائح العلماء[٢]، ودعوات الصُلحاء.

ومن صور عدله وإنصافه ردّ المظالم إلى أهلها[٣]. ذكر ابن عساكر أن رجلاً نادى سليمان وهو على المنبر: أيا سليمان، أيا سليمان! اذكر يوم الأذان. فنزل عن المنبر، ودعا بالرجل، فقال: أنا سليمان فما يوم الأذان؟ قال: ﴿ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌۢ بَيْنَهُمْ أَن لَّعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾[٤]، قال: فما مظلمتك؟ قال: أرضي وأرض آبائي أخذها وكيلك، فكتب سليمان إلى وكيله أن ادفع إليه أرضه، وأرضي مع أرضه[٥].

وكان يتحرّى في عماله العدل والصلاح، ويأمرهم بالقيام في الناس بالحق والعدل، ومن ذلك قوله لمحمد بن يزيد القرشي لما ولاه إفريقية والمغرب: (يا محمد بن يزيد: اتق الله وحده لا شريك له، وقم فيما وليتك بالحق والعدل، وقد وليتك إفريقية والمغرب كله) فودّعه وانصرف، وهو يقول: (مالي عذر عند الله إن لم أعدل)[٦].

---

(١) انظر عن هذا الطريق: سراج الملوك ٢١٦/١، ٢١٧.

(٢) انظر نصائح أبي حازم المدني، وطاووس بن كيسان، وعمر بن عبد العزيز لسليمان، التي تضمنت دعوته إلى العدل والتحذير من الجور: (المصباح المضيء في خلافة المستضيء ص: ٤٩، ٥٠، ٥٤، ٥٦، ٥٧).

(٣) المعارف ص: ٣٦٠، والعقد الفريد ٤٢٥/٤.

(٤) سورة الأعراف، الآية: (٤٤).

(٥) مختصر تاريخ دمشق ١٧٥/١٠.

(٦) البيان المغرب ٤٧/١، والموالي وموقف الدولة الأموية منهم ص: ٤٦.

وبهذه الصفة فيه صلحت خلافته، استقامت أمور الناس في عهده، وشكروه على ذلك، فقد ذكر ابن قتيبة :أن رجلاً قدم عليه في خلافته، فقال له سليمان: ما أقدمك عليّ، فقال: يا أمير المؤمنين ما أقدمني عليك رغبة ولا رهبة. قال: وكيف ذلك؟، قال: أما الرغبة فقد وصلت إلينا، وفاضت في رحالنا، وتناولها الأقصى والأدنى منا، وأما الرهبة فقد أمِنّا بعدلك يا أمير المؤمنين علينا، وحسن سيرتك فينا من الظلم، فنحن وفد الشكر[١].

المناصب التي تولاها قبل الخلافة:

١-إمارة الحج:

إمارة الحج منصب جليل، يجتمع فيه العلماء والفقهاء والصلحاء، وغيرهم كثير من حجاج بيت الله الحرام، ولا بد لهم من أمير يجمعهم، ويقوم على تدبير شؤونهم وحراستهم في السير والنزول، والرفق بهم والنصح لهم، لأن الرسول ﷺ أوجب تأمير الواحد في الاجتماع القليل العارض في السفر، فقال: ((إذا خرج ثلاثة في سفر فليؤمروا أحدهم))[٢]، فتعين بذلك التأمير على حجاج بيت الله شرعا، وهم في الغالب جمع كثير[٣]، وقد تولاها رسول الله ﷺ بنفسه فحج بالناس سنة عشر للهجرة، وقد استعمل أبا بكر رضي الله عنه عليها سنة تسع للهجرة[٤]، وهو أفضل الصحابة رضي الله عنهم، وأحبهم إليه ﷺ وأعلمهم، وأعلاهم همة[٥]، وأقدرهم على تسيير الحجيج وتدبير شؤونهم.

(١) عيون الأخبار ١٨٢/١.

(٢) رواه أبو داود، رقم: (٢٦٠٨)، وصححه الألباني (صحيح سنن أبي داود ٤٩٤/٢ رقم ٢٢٧٢).

(٣) الدرر الفرائد المنظمة في أخبار الحاج وطريق مكة المعظمة ١٢٨،١٢٩/١.

(٤) صحيح البخاري (فتح الباري ٨٢/٨، ١٠٣) والطبقات الكبرى ١٦٨/٢.

(٥) انظر هذه الصفات لأبي بكر في صحيح البخاري (فتح الباري ١٦/٧-٤٠، وترتيب وتهذيب البداية والنهاية، خلافة أبي بكر الصديق رضي الله عنه ص: ٢٠-٢٥).

وسار الخلفاء الراشدون ومن أتى بعدهم من خلفاء بني أمية على هذه السُنّة، فكانوا يتولون بأنفسهم الحج بالناس، أو يؤمِّرون من له الطاعة من ذوي الرأي والشجاعة والهيبة(١).

وقد تولى عبد الملك بن مروان إمارة الحج بنفسه مرة واحدة سنة خمس وسبعين للهجرة(٢). ويبدو أن انتقال عاصمة الخلافة إلى بلاد الشام وبُعدِها عن الحجاز هو السبب في عدم تولي الخليفة عبد الملك إمارة الحج بنفسه بعد ذلك. فكان يولي عامله على المدينة على إمارة الحج(٣)، إلا سنة ثمان وسبعين، فقد ولاها ابنه الوليد(٤)، وسنة إحدى وثمانية ولاها ابنه سليمان(٥).

كان عبد الملك يرى في سليمان الأمانة والقوة، ورجاحة العقل، وحسن التدبير، فولّاه أمارة الناس على الحج في حياته في سنة إحدى وثمانين(٦)،فقاد

---

(١) انظر الشروط المعتبرة في المولّى على الحج: (الأحكام السلطانية للماوردي ص: ١٣٧).

(٢) تاريخ خليفة ص: ٢٧١، ٢٧٢، وتاريخ الطبري ٦/٢١٥.

(٣) ولّى عبد الملك على الحج، الحجاج بن يوسف سنة ثلاث وسبعين، وأربع وسبعين. وأبان بن عثمان بن عفان سنة ست وسبعين، وسبع وسبعين، وتسع وسبعين، وثمانين، واثنتين وثمانين. وهشام بن إسماعيل المخزومي سنة ثلاث وثمانين، وأربع وثمانين، وخمس وثمانين. وكانوا جميعا أمراء له على المدينة (تاريخ خليفة ص: ٢٧٠، ٢٧١، ٢٧٦، ٢٧٩، ٢٨٠، ٢٨٨، ٢٨٩، ٢٩٠، ٢٩١، وتاريخ الطبري ٦/١٩٤، ٢٠١، ٢١٥، ٢٥٦، ٣١٨، ٣٢١، ٣٢٤، ٣٢٩، ٣٤١، ٣٥٦، ٣٨٤، ٣٨٨، ٤١٧).

(٤) تاريخ خليفة ص: ٢٧٧، وتاريخ الطبري ٦/٣٢١.

(٥) تاريخ خليفة ص: ٢٨١، وتاريخ الطبري ٦/٣٤١، وتاريخ اليعقوبي ٢/٢٨١، ومروج الذهب ٤/٣٩٩، والكامل لابن الأثير ٤/٧٩، ونهاية الأرب ٢١/٢٥٩.

(٦) وقيل: سنة ثمانين (انظر: تاريخ الطبري ٦/٣٢٩، والبداية والنهاية ٩/٣٦) وهذا خلاف ما أجمع عليه المؤرخون.

جمعاً عظيماً من المسلمين إلى مكة، وعاد بهم مدبراً شؤونهم بحزم وحسن إدارة، وكان عمره إذ ذاك سبع وعشرين سنة تقريباً. وحجت معه من الشام العالمة الفقيهة أم الدرداء الصغرى، وقد اشتهرت بالعلم والعمل والزهد، وجلالة القدر عند عبد الملك وابنه سليمان(١). ولم تقدم لنا المصادر تفصيلات هذه الرحلة إلا ما رواه الزبير بن بكار عن الواقدي أن سليمان مرّ بالمدينة في هذه الرحلة، فدخل عليه الناس؛ فسلموا عليه، وركب إلى مشاهد النبي ﷺ التي صلى فيها، وحيث أصيب أصحابه بأحد، ومعه أبان بن عثمان(٢)، وعمرو بن عثمان(٣)، وأبو بكر(٤) بن عبد الله بن أبي أحمد؛ فأتوا به قباء، ومسجد الفضيح(٥)، ومشربة(٦) أم إبراهيم، وأحد؛ وكل ذلك يسألهم، ويخبرونه عما كان(٧).

---

(١) تاريخ أبي زرعة ٣٣٣/١، وتاريخ دمشق ١٥١/٧٠، ١٦٤، والكامل لابن الأثير ٧٩/٤، وتاريخ الإسلام (٨١-١٠٠هـ) ص: ٢٣٥،. واسمها هُجيمة بنت حُيي الوصّابية الدمشقية، تابعية عابدة، عالمة فقيهة، روت علماً جماً عن الصحابة، وكان الرجال يقرؤون عليها، ماتت سنة ثنتين وثمانين. وهي غير أم الدرداء الكبرى: خيرة بنت أبي حدرد (سير أعلام النبلاء ٢٧٧/٤، وتهذيب الكمال ٣٥٢/٣٥، ٣٥٧، والبداية والنهاية ٥١/٩، والإصابة ٧٤/٨).

(٢) أبان بن عثمان بن عفان الأموي، أبو سعيد، المدني، ثقة، مات سنة خمس ومئة (تقريب التهذيب ص: ٨٧).

(٣) عمرو بن عثمان بن عفان، ثقة، كان أسن ولد عثمان وأشرفهم عقباً، مات بمنى (المعارف ص: ١٩١).

(٤) لم أجد له ترجمته.

(٥) بني هذا المسجد بعد حين من الزمن في موضع المكان الذي كان يصلي فيه الرسول ﷺ حين حاصر بني النضير، ويعرف بمسجد الشمس، وهو شرقي مسجد قباء على نشز من الأرض (وفاء الوفاء ٨٢١/٣).

(٦) حائط كانت تسكنه مارية القبطية رضي الله عنها بالعالية، وبه ولدت إبراهيم بن الرسول ﷺ. (الروض الأنف٤٧/٦، وتخريج الدلالات السمعية ص:٥٦٤).

(٧) أخبار الموفقيات ص: ٣٣٢.

وذكر الجزيري[١]، والرشيدي[٢]: أن سليمان حج بالناس سنة أربع وتسعين للهجرة في خلافة أخيه الوليد. لكن معظم المؤرخين يذكرون أخاه مسلمة على إمارة الحجة هذه السنة[٣]. أما ابن كثير فيكاد ينفرد بذكر العباس ابن الوليد أميرا على الحج هذه السنة[٤].

٢- إمارة فلسطين:

أخذ عبد الملك البيعة لنفسه في بيت المقدس، فقال خليفة بن خياط: واستخلف أمير المؤمنين عبد الملك بإيلياء[٥] في شهر رمضان[٦]، سنة خمس وستين للهجرة، وقام ببناء مسجد قبة الصخرة، وأعاد بناء المسجد الأقصى، وأقام هو وابنه الوليد من بعده الأسوار المحيطة بالمدينة والقصور الفخمة بجوار الزاوية الجنوبية لسور الحرم[٧].

---

(١) الدرر الفرائد ١/٢٧٥.

(٢) حسن الصفا والابتهاج بذكر من ولي إمارة الحاج ص: ٩٤.

(٣) تاريخ الطبري ٦/٤٩١ عن أبي معشر، وتاريخ خليفة ص: ٣٠٦، ومروج الذهب ٤/٣٩٩، والكامل لابن الأثير ٤/١٣١، وتاريخ الإسلام (٨١-١٠٠هـ) ص: ٢٦١.

(٤) والعباس بن الوليد، فارس بني مروان، استعمله أبوه على حمص، وولي المغازي، وافتتح حصوناً كثيرة، ومات في سجن مروان بن محمد. (تهذيب تاريخ دمشق ٧/٢٧٣-٢٧٥، وتاريخ الإسلام (١٢١-١٤٠هـ) ص: ١٤٥.

(٥) إيلياء: اسم بيت المقدس، تقع على جبل يصعد إليها من كل جانب. (معجم البلدان ١/٢٩٣، والروض المعطار ص: ٦٨).

(٦) تاريخ خليفة ص: ٢٦١، وهذه البيعة الخاصة بالإمارة على الشام ومصر، لأن البيعة العامة له بالخلافة كانت بعد مقتل عبد الله بن الزبير سنة ثلاث وسبعين.

(٧) تاريخ القدس ص: ١٩٩-٢٠١.

ويعود هذا الاهتمام بالقدس خاصة لأن بها أولى القبلتين، وثالث الحرمين، وإليه تشدّ الرحال للصلاة فيه، وبفلسطين عامة؛ لأنها الأرض التي بارك الله فيها حول المسجد الأقصى لقوله تعالى: ﴿ سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾[1] وقد انعكس هذا الاهتمام من عبد الملك وابنه الوليد بفلسطين على سياستهما في اختيار الوالي الذي يتوفر فيه عنصر الولاء للخليفة إلى جانب الكفاية والحنكة والدراية[2]. فصيّر عبد الملك عليها أخاه أبان بن مروان[3]، ثم وليها سليمان بن عبد الملك من بعد ذلك بقية خلافة عبد الملك، فكان من الذين أشرفوا على بناء المسجد الأقصى ومسجد قبة الصخرة[4]. ولما تولى الوليد الخلافة استبقاه على فلسطين مدة خلافته، فأحسن السيرة في الناس[5]، وكان يعظّم بيت المقدس كما يعظّمها أهل بيته[6]، وأشرف على الإصلاحات والترميمات في المسجد الأقصى ومسجد قبة الصخرة[7]، وأصبحت فلسطين واحدة من الولايات العظيمة في الدولة الإسلامية.

لقد كان سليمان بين يدي أخيه كالوزير والمشير، وكان هو المستحث على عمارة جامع دمشق[8]،والمقيم مع الصناع في بنائه[9]، وربما كان الموكّل

---

(١) سورة الإسراء، الآية: (١).

(٢) انظر: سياسة بني أمية في اختيار الولاة على البلدان (دراسات وبحوث في جوانب من التاريخ الإسلامي ص: ١٣٩، ١٤٠، ١٤٢).

(٣) انظر: ولاية أبان بن مروان على فلسطين لعبد الملك (المعارف ص: ٣٥٤، وأنساب الأشراف ١٦٦/٥ مكتبة المثنى).

(٤) تاريخ القدس ص: ٢٠١.

(٥) تاريخ خليفة ص: ٢٩٨، ٣١١، وتاريخ الطبري ٤٥٠/٦.

(٦) إتحاف الأخصاء ١٩٠/١.

(٧) الأنس الجليل ٢٧٣/١، وتاريخ القدس ص: ٢٠٤، ٢٠٥، ٢١٠.

(٨) البداية والنهاية ١٩٩/٩.

(٩) تهذيب تاريخ دمشق ٢٠٥/١، وحدائق الأنعام في فضائل الشام ص: ١٤٧.

بصرف المواد والنفقات على المسجد، فاستطاع ضبط الصناع إلى درجة أن الرجل من الصناع كان يفضل عنده الفلس ورأس المسمار فيأتي به حتى يضعه في الخزانة، ولذلك قيل: ما تم بناء مسجد دمشق إلا بأداء الأمانة[١].

وقد تيسر له أثناء تلك الولاية أن يمارس ويتدرب على الأعمال القيادية والإدارية، ويتعرف على أساليب السياسة بين الراعي والرعية، ويقف على أحوال الناس وحاجاتهم، فكان ذلك إعدادًا له لتولي الخلافة بعد أخيه.

بناء مدينة الرملة:

نزل سليمان أول[٢] ولايته على فلسطين لأخيه الوليد بلدة اللّد[٣]، لأنها قصبة فلسطين آنذاك[٤]. لكنه أراد أن يكون للمسلمين مدينة تخصّهم، تكون مقرًا للإمارة بفلسطين ومركزا حضريا ومقرا إداريا وعسكريا للرباط[٥]، لأن اللّد كانت بلدة رومية في سكانها وعاداتها[٦]، ولهم بها كنيسة[٧]. فتركها خمسة

(١) الدارس في تاريخ المدارس ٢/٢٩٣، والنفقات المالية للدولة الإسلامية في العصر الأموي ص: ٣٧٩.

(٢) فتوح البلدان ص: ١٤٩، وانظر: معجم البلدان ٣/٦٩.

(٣) اللّدّ: بلدة تقع شمالي غربي بيت المقدس على بُعد سبعة وأربعين كيلاً، ترتفع خمسين متراً عن سطح البحر كانت عامرةً في صدر الإسلام (أحداث التاريخ الإسلامي ٢/١٤٩٢، ومعجم بلاد فلسطين ص: ٦٣٧).

(٤) الأعلاق الخطيرة ص: ١٨١، وصبح الأعشى ٤/١٠٠، والمسالك والممالك ص: ١١٧، وقصبة البلاد: مدينتها، والقصبة: القرية، وقصبة القرية: وسطها (تاج العروس ٤/٤٣).

(٥) انظر المدينة الإسلامية ص: ٢٤٦.

(٦) معجم بلاد فلسطين ص: ٤١٧.

(٧) أحسن التقاسيم ص: ١٧٦، ومسالك الأبصار ٣/٣٣٨.

أكيال إلى الجنوب الغربي، فنزل موضعا فسيحا، أعلى من اللّد يرتفع عن سطح البحر مئة وثمانية أمتار، معتدلًا هواؤه، يقع في منتصف السهل الساحلي الفلسطيني ويربط غرب فلسطين بشرقها وشمالها بجنوبها[١]. وقد أورد ابن فضل الله العمري مشورة رجاء بن حيوة[٢] لسليمان في اختيار هذا الموضع الذي اختط فيه مدينة الرملة[٣].

وسميت بالرملة نسبة إلى الرمال التي تحيط بها[٤]. مصّرها سليمان، وجعلها مقر إمارته، وكان أهلها أول تأسيسها أخلاطا من العرب والعجم والسامريين، ثم أخذت القبائل العربية تنزلها، وأخذت الرملة تتقدم في مختلف الميادين حتى غدت من مدن الشام الكبرى، ومركزًا لمقاطعة فلسطين، وقد بقيت عاصمة لفلسطين نحو ٤٠٠ سنة إلى أن احتلها الفرنج سنة ١٠٩٩هـ[٥].

وقد ذكر البلاذري عن جماعة من أهل العلم بأمر الشام ، الهيكل التنظيمي للمدينة فقال: (وكان سليمان أول ما بنى منها قصره[٦]، والدار التي تُعرف بدار الصبّاغين، وجعل في الدار صهريجًا[٧] متوسطاً لها، ثم اختط

---

(١) انظر: أحسن التقاسيم ص: ١٦٤، ومسالك الأبصار ٣/٣٣٩، ومعجم بلاد فلسطين ص: ٤١٧.

(٢) رجاء بن حيوة الكندي الفقيه ، من جلّة التابعين ، كان ثقة عالما فاضلاً كثير العلم ، مات سنة اثنتي عشرة ومئة. (الطبقات الكبرى ٧/٤٥٤ وسير أعلام النبلاء ٤/٥٤٤).

(٣) مسالك الأبصار ٣/٣٣٨، ٣٣٩.

(٤) الصحاح ٤/١٧١٣ .

(٥) معجم بلاد فلسطين ص: ٤١٨، وانظر عن سكانها (البلدان لليعقوبي ص: ٣٢٩).

(٦) لا تزال بعض جدران هذا القصر شاخصة، ومكانه اليوم حديقة البلدية (معجم بلدان فلسطين ص: ٤١٩).

(٧) الصهريج: حوض يجتمع فيه الماء (القاموس المحيط ص: ٢٥١)، وقد وصف الرحالة الفارسي ناصر خسرو الذي زار الرملة سنة ثمان وثلاثين وأربع مئة كيف أن أهلها يعتمدون على مياه =

للمسجد خطةً وبناه[١]، فولي الخلافة قبل استتمامه، ثم بنى فيه بعدُ في خلافته، ثم أتمه عمر بن عبد العزيز. ولما بنى سليمان لنفسه أذن للناس في البناء فبنوا، واحتفر لأهل الرملة قناتهم التي تدعى بَرَدَة، واحتفر آبارًا[٢].

وقد أكّدت الحفريات الحديثة التي استطاعت أن تكشف عن المدينة القديمة؛ أن مدينة الرملة في أوج إزدهارها كانت تغطي مساحة اثنين كيلو متر مربع، كما كشفت عن بعض المعالم الأثرية في المدينة منها خوابي مستطيلة الشكل كبيرة تحتوي على آثار صبغة حمراء اللون كانت تستعمل لصبغ الأقمشة، والتي كانت مصدر أكثر ثروة المدينة، وكشفت أيضا عن قناة الري في شرق وجنوب المدينة وهي تمتد لأكثر من خمسة عشر كيلًا[٣].

الأمطار، وأن في كل بيت حوض تختزن فيه مياه الأمطار؛ لأنه لم يكن هناك مصدر مائي يعتمد عليه (رحلة ناصر خسرو ص: ٥١).

(١) ويسمى بالجامع الأبيض لأنه بني بالحجر الكلسي الأبيض، كان من أجلّ المساجد في الإسلام، ويدل أساسه على أنه أوسع من المسجد الأموي بدمشق، ويقع غرب الرملة، وقد دمره الإفرنج، ثم أعاده صلاح الدين، وجدده الظاهر بيبرس، ولم يبق منه إلا بقايا جدران، وفي شماله منارة عظيمة عالية مربعة الشكل، بناها الملك الناصر محمد بن قلاوون سنة ٧١٨هـ (معجم بلاد فلسطين ص: ٤١٩، ومن تاريخنا ص: ٢٠٩، ورحلات عبد الوهاب عزام ص: ٤١٨).

(٢) فتوح البلدان ص: ١٤٩.

(٣) مجلة الفسطاط التاريخية الإلكترونية (نقلاً عن مجلة history today, may ٢٠٠٤).

المبحث الثاني: خلافته

أحقيته للخلافة:

نال سليمان ثقة أبيه وأهل الشام، فاستعمله أميرًا على الحج سنة إحدى وثمانين للهجرة، فقام برعاية الحجيج وتسيير شؤونهم، وترتيبهم في المسير والنزول، والرفق بهم، ومراعاة مصالحهم، والعمل على راحتهم من كل شر.

ثم استعمله على فلسطين، فسار في الناس سيرة حسنة، فشكروه، وأحبوه لأجل ذلك.

وقد أرادوا ابنه يزيد(١) على البيعة لما قُتل الوليد بن يزيد، فلم يتم له الأمر(٢).

لقد كان نجاح سليمان في المهام التي أسندها أبوه إليه، وتحقُّق شروط الإمامة فيه سببًا في ترشيحه للخلافة بعد الوليد، إضافة إلى ما عُرفه فيه من استقامته على الدين، وبُعده عن المحرمات، فقد قال عبد الملك لابنيه: (هل قارفتما حرامًا قط؟، قالا: لا والله، قال: الله أكبر، نِلتُماها ورب الكعبة)(٣). يعني:ولاية العهد.

---

(١) كان يزيد بن سليمان سيّد ولد أبيه، وكان ولد سليمان ينزلون فلسطين، فكان أهل فلسطين يحبونهم لجوارهم، ومات قبل قيام الدولة العباسية. انظر: (تاريخ الطبري ٧/٢٦٦، وتاريخ دمشق ٦٥/٢٠٨، والبداية والنهاية ١٠/١١، وأنساب الأشراف ٨/١٠٣ تحقيق: سهيل زكّار).

(٢) تاريخ دمشق ٦٥/٢٠٨، والبداية والنهاية ١٠/١٣، وتاريخ القدس ص: ٢١٠.

(٣) تاريخ الطبري ٦/٤١٤.

ولما استشار عبد الملك كاتبه محمد[١] بن يزيد الأنصاري في الخليفة بعده مَنْ يرى؟، قال: (يا أمير المؤمنين! سيد الناس وأرضاهم وأفضلهم الوليد ابن عبد الملك، قال: صدقت وفقك الله! فمن ترى أن يكون بعده؟، قلت: يا أمير المؤمنين أين تَعْدِلها عن سليمان فتى العرب! قال: وفِّقت، أما إنا لو تركنا الوليد وإياها لجعلها لبنيه، اكتب عهدًا للوليد وسليمان من بعده، فكتبتُ بيعة الوليد، ثم سليمان من بعده)[٢].

وامتنع عمر بن عبد العزيز –رحمه الله– من خلع سليمان من ولاية العهد في نهاية عهد الوليد، لما أراد خلع أخيه ليولّي ابنه عبد العزيز[٣]، وقال له: (لسليمان في أعناقنا بيعة)[٤]. ولم يستجب لمطلب الوليد إلا خواص الناس، وقال له عباد بن زياد[٥]: (إن الناس لا يجيبونك إلى هذا، ولو أجابوك لم آمنهم على الغدر بابنك)[٦]. ولهذا قال جرير في أحقية سليمان للخلافة:

---

(١) محمد بن يزيد الأنصاري، استكتبه عبد الملك، وكان في صحابة سليمان بن عبد الملك، وعمر بن عبد العزيز، عمل لسليمان وعمر، ويزيد بن عبد الملك على إفريقية والمغرب .(تاريخ الطبري ٤١٥/٦، وتاريخ الإسلام (١٠١–١٢٠هـ ص:٢٥٥)، وتاريخ دمشق ٢٧٨/٥٦).

(٢) تاريخ الطبري ٤١٥/٦، وأنساب الأشراف ٢٥٥/٧–٢٥٦ تحقيق: سهيل زكّار، وتاريخ دمشق ٢٧٨/٥٦.

(٣) عبد العزيز بن الوليد بن عبد الملك، ابن أخت عمر بن عبد العزيز، ولاه أبوه إمارة الحج سنة ثلاث وتسعين، وإمارة دمشق في عهده، وأراد أن يجعل إليه ولاية العهد، وكان من عقلاء بني أمية وألبّائهم. (تاريخ دمشق ٣٦٨/٣٦–٣٧٣، وتاريخ الإسلام (١٠١–١٢٠هـ) ص: ١٥٦).

(٤) تاريخ أبي زرعة ٥١٩/١، وتاريخ دمشق ٣٦٩/٣٦، وسير أعلام النبلاء ١٤٨/٥.

(٥) عباد بن زياد، المعروف أبوه بزياد بن أبي سفيان، قدم الشام غير مرة، مات سنة مئة. (تاريخ دمشق ٢٢٧/٢٦، وتهذيب الكمال ١١٩/١٤).

(٦) تاريخ الطبري ٤٩٩/٦.

رأوه أحق الناس كلهم بها   وما ظلموا أن بايعوه وسارعوا(١)

وكل ذلك يدل على أفضلية سليمان وأحقيته للخلافة ممن رامها من بني أمية بعد الوليد.

توليه الخلافة:

ثبتت الخلافة لسليمان بطريق العهد(٢) من أبيه عبد الملك بعد أخيه الوليد، فقد بايع عبد الملك لابنيه: الوليد، ثم من بعده سليمان، وجعلهما وليّي عهد المسلمين، وكتب ببيعته لهما إلى البلدان سنة خمس وثمانين للهجرة(٣)، وقد بلغ سن الحادية والثلاثين تقريبًا.

وقد أجمع العلماء على أن الخليفة إذا حضرته مقدمات الموت وقبل ذلك يجوز له الاستخلاف(٤)، ويجوز له تركه. كما أجمعوا على انعقادها بالاستخلاف. ويجوز له أن يعهد بالخلافة إلى رجل مستحق لها ثم إلى رجل آخر بعده مستحقًا ويرتبها فيهم.

---

(١) ديوان جرير ١٠٩٨/٢ (تحقيق نعمان محمد طه).

(٢) العهد: هو أن يعهد الإمام إلى شخص بعينه أو يحدّد صفاته ليخلفه بعد وفاته سواء كان المعهود إليه قريبا أو غير ذلك. (النظريات السياسية الإسلامية ص: ٢٣٥).

(٣) تاريخ الطبري ٤١٦/٦، وتاريخ الإسلام (٨١-١٠٠هـ) ص: ٢٤، والبداية والنهاية ٦٥/٩.

(٤) نقل هذا الإجماع النووي في شرح صحيح مسلم ٢٠٥/١٢، والخطابي في معالم السنن ١٩٨/٤-١٩٩، والقاضي عياض في إكمال المعلم ٢٢٠/٦، والقرطبي في المفهم ١٥/٤، وابن قدامة في المغني ٢٤٣/١٢.

قال الماوردي رحمه الله: (ولو عهد الخليفة إلى اثنين أو أكثر، ورتب الخلافة فيهم؛ فقال: الخليفة بعدي فلان، فإن مات فالخليفة بعد موته فلان، فإن مات فالخليفة بعده فلان؛ جاز، وكانت الخلافة متنقلة إلى الثلاثة على ما رتّبها)[١].

وقال ابن جماعة رحمه الله: (ولو عهد بالإمامة إلى فلان، وبعده إلى فلان صحّ أيضا، وكانت الخلافة بعده على ما رتبه، كما فعل النبي ﷺ في أمراء غزوة مؤتة) [٢].

لقد عهد عبد الملك لابنيه من بعده ؛ لأنه وليّ أمر المسلمين والأمين عليهم، ينظر لهم في ذلك في حياته، وتَبِعَ ذلك أن ينظر لهم بعد مماته، ويقيم لهم من يتولى أمورهم كما هو يتولاها؛ وهو من الخلفاء الذين كانوا يتحرون الحق ويعملون به؛ فهو مأمون على النظر لما فيه مصلحةً للمسلمين في دينهم ودنياهم، ومن تلك المصالح اجتماع الناس واتفاق أهوائهم والذي شأنه أهم عند الشارع. وقد فعل ذلك بحضرة أكابر التابعين رحمهم الله، وسكوتهم عنه دليل على انتفاء الريب فيه؛ فليسوا ممن يأخذهم في الحق هوادة، وليس عبد الملك ممن تأخذه العزة في عدم قبول الحق؛ فإنهم كلهم أجلّ من ذلك، وعدالتهم مانعة منه[٣].

---

(١) الأحكام السلطانية ص: ١٥.

(٢) تحرير الأحكام ص: ٥٤–٥٥ يشير إلى حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: (أمّر رسول الله ﷺ في غزوة مؤتة زيد بن حارثة، فقال رسول الله ﷺ: إن قُتل زيد فجعفر، وإن قُتل جعفر فعبد الله بن رواحة...) رواه البخاري، رقم (٤٢٦١). فقد رتب رسول الله ﷺ الإمارة الخاصة وجعلها في ثلاثة على الترتيب.

(٣) انظر: إكليل الكرامة ص: ٣٣، ٣٤.

الخطوط العامة لسياسته[1] في الحكم:

تولى الخلافة في اليوم الذي توفي فيه أخوه الوليد، السبت النصف من جمادى الآخرة سنة ست وتسعين للهجرة[2]، وكان بالرملة[3].

وذكر اليعقوبي: أن عمر بن عبد العزيز أخذ له البيعة بدمشق[4]، فلما أقبل من الرملة تلقاه الأمراء ووجوه الناس. وقيل: إنهم ساروا إليه إلى بيت المقدس[5]، وأتته الوفود فلم يروا وفادة كانت أهيأ من الوفادة إليه، كان يجلس في قبة في صحن المسجد مما يلي الصخرة، ويجلس الناس على الكراسي، وتُقسم الأموال، وتُقضى الأشغال[6]. وأنه بلغ من حبه لبيت المقدس أنه ترك في دمشق أخاه الأصغر، وحضر إلى بيت المقدس وهو ينوي أن يجعلها عاصمة للخلافة الإسلامية، ثم عدل عن ذلك[7].

ويروي ابن أبي الدنيا أن أول كلام تكلم به سليمان حين ولي الخلافة أنه قال: الحمد لله الذي ما شاء صنع وما شاء رفع، وما شاء وضع، ومن شاء

---

(١) عَرّف عبد الملك السياسة بقوله: (هيبة الخاصة مع صدق محبتها، واقتياد قلوب العامة بالإنصاف لها، واحتمال هفوات الصنائع؛ فإن شُكرها أقرب للأيدي منها). التطور التاريخي لمعنى السياسة. (مجلة المؤرخ العربي، العدد ٣٣ ص: ١٩٣).

(٢) تاريخ الطبري ٤٩٥/٦، ومروج الذهب ١٨٣/٣، والكامل لابن الأثير ١٣٧/٤، والبداية والنهاية ١٨٦/٩.

(٣) تاريخ الطبري ٥٠٥/٦، والمنتظم ٢٣/٧، والكامل لابن الأثير ١٣٨/٤، والبداية والنهاية ١٨٦/٩، ١٩٩.

(٤) تاريخ اليعقوبي ٢٩٣/٢.

(٥) البداية والنهاية ١٩٩/٩.

(٦) تاريخ الإسلام (٨٠-١٠٠هـ) ص: ٣٧٨، ومختصر تاريخ دمشق ١٧٢/١٠.

(٧) إتحاف الأخصا ١٩٥/٢، وخطط الشام ١٥٩/١.

أعطى، ومن شاء منع، إن الدنيا دار غرور، ومنزل باطل، وزينة تَقلّب، تُضحِك باكيًا وتُبكي ضاحكا، وتُخيف آمنًا وتُؤمن خائفًا، تُفقِر مثريها وتُثري فقيرها، ميّالة لاعبة بأهلها. يا عباد الله اتخذوا كتاب الله إمامًا، وارضوا به حكماً، واجعلوه لكم قائدًا؛ فإنه ناسخ لما قبله، ولن ينسخه كتاب بعده. اعلموا –عباد الله– أن هذا القرآن يجلو كيد الشيطان وضغائنه كما يجلو ضوء الصبح إذا تنفس إدبار الليل إذا عسعس[١].

هذه الخطبة تدل على ورع وتقوى وخوف من الله، والخطاب فيها لعموم المسلمين، ومنهم بعض خواص الوليد الذين أجابوه إلى ما كان يريد من خلع سليمان وولاية ابنه عبد العزيز، أن يخلصوا النية لله تعالى في بيعتهم له، ويحذرهم من بيعته لأجل مال يعطون أو لأي عرض زائل من أعراض الدنيا، فإن أعطوا ما أرادوا وفّوا له، وإلا نكثوا البيعة، وكأنه يشير إلى قول الرسول ﷺ: ((ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة، ولا يزكيهم، ولهم عذاب أليم))، ومنهم: ((رجل بايع إماما لا يبايعه إلا لدنياه، إن أعطاه ما يريد وفّى له، وإلا لم يَفِ له))[٢]. الحديث.

وتضمنت الخطبة الأساس **الأول** لمنهجه في الحكم: وهو تعظيم القرآن الكريم لفظًا ومعنى، والتعبد لله تعالى به، والتحاكم إليه، والعمل به منذ اللحظة الأولى لولايته، وحث الناس على الاعتصام به لكي يهتدوا؛ فالوعد الحسن لمن اتبع في عمله هديَ القرآن، والوعيد الشديد لما خالفه. وقد جاء في خطبة

(١) ذم الدنيا ١/١١، وانظر: البداية والنهاية ٩/٢٠٠، وأوردها البلاذري مختصرة في كتابه أنساب الأشراف (تحقيق سهيل زكّار ٨/١٠٤).

(٢) رواه البخاري، رقم: (٧٢١٢).

عمر ﷺ على منبر رسول الله ﷺ حين بايع المسلمون أبا بكر البيعة العامة، قوله: ((أما بعد: فاختار الله لرسوله ﷺ الذي عنده على الذي عندكم، وهذا الكتاب الذي هدى الله به رسولكم، فخذوا به تهتدوا، كما هدى الله به رسوله)) [1].

وفي لفظ: ((فإن الله تعالى قد جعل بين أظهركم نورًا تهتدون به بما هدى الله به محمداً ﷺ)) [2].

ولم تكن خطبة من خطب سليمان تخلو من حث الناس على الاهتمام بالقرآن، فكان يقول في خطبته: فضل القرآن على سائر كلام الله كفضل الله على خلقه [3]. ولم يكن هذا رياءً منه، فسيرته العملية تشهد بأنه كان ورعا تقيا محبا للعدل، شديد الإحساس بالمسؤولية [4]

الثاني: تقدير العلماء والأولياء والصالحين، ورد الأمور إليهم، لأنهم مصدر الفتوى في الأحكام، و الساسة الحقيقيون للعباد والبلاد، وهم لهذه الأمة كالأنبياء في بني إسرائيل، فقد ((كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء، كلما هلك نبي خلفه نبي)) [5]، ففي هذا الحديث إشارة إلى أنه لا بد للرعية من قائم بأمورها يحملها على الطريق الحسنة، وينصف المظلوم من الظالم [6].

---

(١) رواه البخاري، رقم: (٧٢٦٩).

(٢) رواه البخاري، رقم: (٧٢١٩).

(٣) السنة لعبد الله بن أحمد ١/١٠٧، والبداية والنهاية ٩/٢٠٠.

(٤) العالم الإسلامي في العصر الأموي، ص: ١٤٦.

(٥) رواه البخاري رقم: (٣٤٥٥) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٦) فتح الباري ٦/٤٩٧.

وما الحكام والأمراء إلا منفذون للأحكام الشرعية التي يصدرها العلماء. ولهذا قرب سليمان العلماء وصلحاء الرجال منه، وجعلهم في بطانته[١] الصالحة التي كانت تأمره بالمعروف وتحضه عليه. وهذا من توفيق الله تعالى الذي عصم سليمان من بطانة السوء ووقاه شرها، وقد قال رسول الله ﷺ: ((ما بعث الله من نبي ولا استخلف من خليفة إلا كانت له بطانتان: بطانة تأمره بالمعروف وتحضه عليه، وبطانة تأمره بالشر وتحضه عليه، فالمعصوم من عصم الله تعالى)) [٢].

وفي معنى هذا الحديث الحديث الآخر ((إذا أراد الله بالأمير خيرًا جعل له وزير صدق: إذا نسي ذكّره، وإن ذكر أعانه، وإذا أراد به غير ذلك جعل له وزير سوء: إن نسي لم يذكّره، وإن ذكر لم يُعنه)) [٣].

وكان لا يقطع أمرًا دونهم، ولا يفصل حكمًا إلا بمشاورتهم، وفي مقدمة أولئك العلماء الأبرار: عمر بن عبد العزيز، الإمام الحافظ، العلامة المجتهد، الزاهد العابد[٤]. اتخذه سليمان مستشارا ووزيرا[٥]. وقال له لما ولي الخلافة:

---

(١) البطانة: الدخلاء، جمع دخيل: وهو الذي يدخل على الرئيس في مكان خلوته، ويفضي إليه بسِرّه، ويصدقه فيما يخبره به مما يخفى عليه من أمر رعيته، ويعمل بمقتضاه. (فتح الباري ١٣/١٩٠) وبناءً على هذا التعريف، يمكن إطلاق البطانة على كل من يدخل على ولي الأمر من الأمراء المستشارين، والوزراء والعلماء، ممن يجمعهم به مجالس وأحاديث خاصة. (البطانة الصالحة ص: ٤٠).

(٢) رواه البخاري، رقم: (٧١٩٨).

(٣) رواه أبو داود، رقم: (٢٩٣٢)وصححه الألباني.

(٤) سير أعلام النبلاء ٥/١١٤.

(٥) البداية والنهاية ٩/٢٠٠.

إنا ولينا ما قد ترى، ولم يكن لنا بتدبيره علم، فما رأيت من مصلحة العامة فمر به يكتب. فكان من ذلك عزل عمال الحجاج، وإخراج من كان في سجن العراق، وإخراج أعطية العراقيين، وإطلاق الأسرى، وردّ الصلاة إلى ميقاتها الأول بعد أن كانوا يؤخرونها إلى آخر وقتها، مع أمور حسنة كان يسمع من عمر ابن عبد العزيز فيها[١].

روى أبو زرعة عن سعيد بن عبد العزيز قال: كانت خلافة سليمان بن عبد الملك كأنها خلافة عمر بن عبد العزيز، وكان إذا أراد شيئا قال له: ما تقول يا أبا حفص؟ قالا جميعا[٢].

ومنهم رجاء بن حيوة، التابعي الجليل، والوزير الصادق لخلفاء بني أمية، والعالم الفاضل، الثقة[٣]. صحِب سليمان فقوّمه وعدّله[٤]، وكان كبير المنزلة عنده وعند عمر بن عبد العزيز، أجرى الله على يديه الخيرات[٥]، وترك آثارا حسنة خلال أيام سليمان، كان أعظمها إشارته على سليمان باستخلاف عمر بن عبد العزيز بعده. ولهذا قال مسلمة بن عبد الملك: برجاء بن حيوة وبأمثاله نُنصر[٦].

---

(١) مختصر تاريخ دمشق ١٠/١٧٣، والبداية والنهاية ٩/٢٠٠.

(٢) يقصد: اتفقا على ذلك الشيء وقالا به. انظر الخبر في: (تاريخ أبي زرعة ١/١٩٣).

(٣) البداية والنهاية ٩/٣٤١.

(٤) العزلة ص: ٥١ عن سفيان بن عيينة، وبدائع السلك ٢/٨٨٧، ٨٨٨.

(٥) سير أعلام النبلاء ٤/٥٦٠، وانظر: سيرة عمر بن عبدالعزيز لابن عبد الحكم ص: ١١٨.

(٦) سير أعلام النبلاء ٤/٤٦١.

كما كان يتفقد أحوالهم ويحب إكرامهم، ويقدم لهم الصّلات والجوائز تقديرًا لهم، فكان بعضهم يقبلها ويستعين بها على قضاء حوائجه، فأعطى خارجة[١] بن زيد مالا، فقسّمه[٢]. وعرض المال على طاووس بن كيسان لقضاء حوائجه، فأبى[٣]. وأعطى صفوان[٤] بن سُليم المدني خمس مئة دينار، وقال له: استعن بهذه على زمانك وعيالك[٥].

ودخل على عطاء[٦] بن أبي رباح وهو في المسجد الحرام يسأله: يا عطاء! سلني حاجتك، فقال له: إني لأستحيي أن أسأل أحدًا في بيت الله عز وجل، فلما خرج من المسجد قال: يا عطاء! ها قد خرجنا فسلني حاجتك، فقال له عطاء: إني لأرجو الله أن يغفرلي ذنبي، قال: يا عطاء! ذلك ليس إليّ، إنما أسألك أن تسألني حاجتك من الدنيا، فقال عطاء: إني لم أسأل الدنيا من يملكها أفأسألها من لا يملكها؟!.

فقال سليمان بعد أن تولّى لبنيه: يا بنيّ! اطلبوا العلم فقد أذلنا العبد آنفا بعلمه. فهذه فضيلة لهذا العالم الإمام، كما أنها فضيلة لسليمان[٧] دالة على

---

(١) خارجة بن زيد بن ثابت الأنصاري، ثقة، أحد الفقهاء السبعة، مات سنة مئة. (سير أعلام النبلاء ٤/٤٣٧، وتقريب التهذيب ص: ١٨٦).

(٢) سير أعلام النبلاء ٤/٤٣٩، وتهذيب الكمال ٨/١١.

(٣) سير أعلام النبلاء ٥/٤٠، والبداية والنهاية ٩/٢٦٦.

(٤) صفوان بن سُليم المدني، الثقة، الحافظ، الفقيه، مات سنة اثنتين وثلاثين ومئة. (سير أعلام النبلاء ٥/٣٦٤، وتقريب التهذيب ص: ٢٧٦).

(٥) سير أعلام النبلاء ٥/٣٦٨.

(٦) عطاء بن أبي رباح المكي، ثقة، فقيه، فاضل، مفتي الحرم، مات سنة أربع عشرة ومئة على المشهور. (سير أعلام النبلاء ٥/٧٨، وتقريب التهذيب ص: ٣٩١).

(٧) شرح زاد المستقنع ٩/١٥٤.

تواضعه وتقديره للعلم والعلماء، وإدراكه لمكانتهم في الأمة. وكان عهده البداية الفعلية الجادة لمشاركة العلماء في سياسة الدولة وإدارتها؛ حيث أفسح لهم المجال أكثر ممن سبقه[1].

وكان شديد الحذر من بطانة السوء واتقاء أثرها السيء عليه وعلى الأمة؛ أمثال العثمانية[2] الغلاة في بلاد الشام الذين كان كثير منهم يعتقد أن الله إذا استخلف خليفة يقبل منه الحسنات ويتجاوز له عن السيئات، وأنه يجب طاعته في كل ما يأمر به. ولهذا لما حج سنة سبع وتسعين وتكلم مع أبي حازم المدني في ذلك؛ قال له أبو حازم: يا أمير المؤمنين إن الله تعالى يقول: ﴿ يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌۢ بِمَا نَسُوا۟ يَوْمَ ٱلْحِسَابِ ﴾[3].

والنهي عن اتباع الهوى يعم كل ما هو هوى، سواء كان هوى المخاطب أو هوى غيره مثل هوى البطانة أو الولد أو هوى الجمهور[4]. وإذا كان الله تعالى توعد داود عليه السلام وقد جمع له النبوة والخلافة وهو أكرم على الله من غيره، فمن الأولى أن يستحق هذا الوعيد الشديد خليفة غير نبي.

---

(١) أثر العلماء في الحياة السياسية في الدولة الأموي ص: ١١٣.

(٢) العثمانية: هم غلاة الشام في عثمان والذين انحرفوا عن علي رضي الله عنهما (منهاج السنة ٦/١٩٩).

(٣) سورة ص، الآية: (٢٦) وانظر الخبر في منهاج السنة ٢/٤٧٨ و ٦/١٩٩، وقد سأل الوليد ابن عبد الملك قبل ذلك عن ذلك بعض العلماء. انظر: (تفسير القرآن العظيم ٤/٣٢ وسراج الملوك ١/١٥١).

(٤) انظر: التحرير والتنوير ٢٣/١٤٢.

ولما همّ سليمان باستكتاب[١] يزيد[٢] بن أبي مسلم، أشار عليه عمر بن عبد العزيز أن لا يفعل، فتركه سليمان[٣]، لأنه كان كاتب الحجاج بن يوسف ووزيره لا يألوه خبالًا[٤]، فأراد أن لا يحيي ذكر الحجاج وسيرته السيئة باستبطان كاتبه.

ثالثا: استعمال الأصلح في الولايات الخاصة، لكل منصب بحسبه، وإذا فعل ذلك بعد الاجتهاد التام فقد أدى الأمانة، وقام بالواجب في هذا، وصار في هذا الموضع من أئمة العدل المقسطين عند الله[٥].

ولقد كان هذا المبدأ في نظر علماء المسلمين المهتمين بسلوك الملك وقواعده من القواعد المهمة، فعلى سبيل المثال جعله ابن الأعرج أحد الأمور العشرة التي هي قرار قواعد الملك، فقال: (والثامن: استخدام الكُفاة الأمناء الأتقياء، واستعمال النصحاء الصلحاء الأقوياء، لتكون الأحوال بكفايتهم ملحوظة مضبوطة، وبأمانتهم ونصحهم محفوظة محوطة) [٦].

---

(١) يعد الكاتب من البطانة لأنه مستقر أسرار الخليفة، ولسانه الناطق عنه في آفاق مملكته، والمخصوص بقربه ولزومه دون نظرائه. (سراج الملوك ١/٢٩٣) ولهذا لما قيل لعمر بن الخطاب ﷺ: إن هاهنا غلاماً من أهل الحيرة حافظ كاتب، فلو اتخذته كاتباً، فقال: قد اتخذت إذا بطانة من دون المؤمنين. (تفسير القرآن العظيم ١/٣٩٨).

(٢) يزيد بن أبي مسلم أبو العلاء الثقفي مولاهم، استكتبه الحجاج، واستعمله يزيد بن عبد الملك على إفريقية، وقتل بها سنة اثنتين ومئة. (الوزراء والكتاب ص: ٤٢، ٥٤، وتاريخ دمشق ٦٥/٣٩٤).

(٣) تاريخ دمشق ٦٥/٣٩٢، وسراج الملوك ١/٢٩١.

(٤) لا يألوه خبالاً: أي لا يقصر في إفساده (سراج الملوك ١/٢٨٨).

(٥) السياسة الشرعية ص: ١٢

(٦) تحرير السلوك في تدبير الملوك ص: ٢٧.

والصلاح المطلوب استعمال صاحبه هنا هو الصلاح المبني على ركني الولاية: القوة والأمانة، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْأَمِينُ﴾ (١). قال ابن تيمية: والقوة في كل ولاية بحسبها... فالقوة في الحكم بين الناس – مثلا– ترجع إلى العلم بالعدل الذي دل عليه الكتاب والسنة، وإلى القدرة على تنفيذ الأحكام، والأمانة ترجع إلى خشية الله، وألا يشتري بآياته ثمنا قليلا، وترك خشية الناس(٢).

ولقد أولى سليمان –رحمه الله– هذا الجانب اهتماما كبيرا، إذ جعل استكفاء الأصلح والتحري عن كل من يوليه أمرا من أمور المسلمين أحد الخطوط الرئيسة لمنهجه في الخلافة.

فقام بتغيير العمال الذين تأثروا بسياسة الحجاج بن يوسف التي طابعها القسوة وإرهاب الرعية بالتشاور مع كبار مستشاريه كعمر بن عبد العزيز ورجاء ابن حيوة، ومنهم على –سبيل المثال لا الحصر–: عثمان بن حيان المرّي(٣)،

---

(١) سورة القصص، الآية: (٢٦).

(٢) السياسة الشرعية ص: ١٢، ١٣

(٣) انظر شيئا من سيرته العنيفة في: (تاريخ الطبري ٦/٤٨٥، ٤٨٦، وأنساب الأشراف، مكتبة المثنى) ٥/١٠٩، وقد ذكر الطبري أن الوليد بن عبد الملك استعمل عثمان بن حيان وخالد القسري على المدينة ومكة بمشورة وطلب من الحجاج لملاحقة المنشقين من أهل العراق بسبب ظلم الحجاج واعتدائه عليهم، وقد لحقوا بالمدينة ومكة؛ فكانت سياسة الرجلين أشبه بسياسة الحجاج في التعامل مع الرعية. (تاريخ الطبري ٦/٤٨١-٤٨٢)بتصرف .

عزله عن ولاية المدينة واستكفأ أحد الأئمة الأثبات وأعلم أهل زمانه بالقضاء أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم(١).

وعزل خالد بن عبد الله القسري(٢) عن ولاية مكة واستعمل طلحة بن داود الحضرمي(٣)، ثم عزله واستكفأ أحد سادات مكة وأجواد بني أمية؛ عبد العزيز بن عبد الله بن خالد بن أسيد(٤). وعزل محمد بن يوسف الثقفي(٥) –أخو الحجاج– عن ولاية اليمن، واستعمل عروة بن محمد السعدي، وكان من صالح العُمال(٦).

وبمطالعة بقية قائمة الولاة والعمال الذين استعان بهم سليمان –رحمه الله– حسب ما جاءت أسماؤهم في تاريخ خليفة بن خياط(٧) وتاريخ الطبري(٨)، نجد مدى اهتمامه بصلاح وإخلاص وكفاءات من يوليه أمرا من أمور الدولة، وذلك يقينا منه بأن قدر نجاح الخليفة يكون بقدر نجاحه في

---

(١) انظر: تاريخ الإسلام (١٠١–١٢٠هـ) ص: ٥١١، وتهذيب التهذيب ٣٨/١٢.

(٢) ذكر الفاسي سبب عزل سليمان له عن ولاية مكة سنة ست وتسعين للهجرة (شفاء الغرام ٢٧١/٢) وانظر: (غاية المرام ٢٠٢/١، ومنائح الكرام ٥٥/٢).

(٣) لم أجد له ترجمة، وانظر الخبر في تاريخ خليفة ص: ٣١٧، والطبري ٥٢٢/٦.

(٤) انظر: تاريخ دمشق ٢٩٢/٣٦، ٢٩٧.

(٥) انظر شيئا من سيرته في: (تاريخ الطبري ٤٩٨/٦، وتاريخ دمشق ٣٠٨/٥٦–٣١٦).

(٦) تاريخ دمشق ٢٨٨/٤٠، وتهذيب التهذيب ١٨٧/٧.

(٧) تاريخ خليفة ص: ٣١٧–٣١٩.

(٨) تاريخ الطبري ٥١٣/٦، ٥١٧، ٥٢٢، ٥٢٣، ٥٢٩، ٥٣٢، ٥٤٧.

اختيار عماله ومعاونيه، وأمانته في ذلك، ونجد أيضا عملية التوازن بين فئات المجتمع المسلم في الاختيار دون حصر الولاية في بني أمية، أو قبيلة دون أخرى، أو عرق دون آخر كالموالي الذين يتقنون صنعة الكتابة والحجابة من غيرهم.

المبحث الثالث: أهم أعماله خلال خلافته:

أولا: حفظ الدين على أصوله المقررة وقواعده المحررة، التي أجمع عليها سلف الأمة(١).

وتأتي فريضة الصلاة في مقدمة اهتمامات سليمان – رحمه الله– لأنها عمود الدين، وأول ما أوجب الله تعالى على عباده من العبادات، وأول ما يحاسب عليه العبد يوم القيامة، وهي آخر وصية وَصَّى بها رسول الله ﷺ، فقال: (الصلاة وما ملكت أيمانكم)(٢). ولأن الله تعالى جعلها أول خطوة للخليقة بعد التمكين له في الأرض، فقال سبحانه: ﴿ ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّـٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾..(٣).

وقد أخبر رسول الله ﷺ عن أمراء بعده يؤخرون الصلاة عن وقتها، فقال لأبي ذر ﷺ: ((كيف أنت إذا كانت عليك أمراء يؤخرون الصلاة عن وقتها، أو يميتون الصلاة عن وقتها، قال: قلت: فما تأمرني؟، قال: صلِّ الصلاة لوقتها، فإن أدركتها معهم فصَلِّ، فإنها لك نافلة))(٤).

وقد وقع هذا في زمن بني أمية قبل عهد سليمان رحمه الله، وفيه دليل من دلائل النبوة.

---

(١) ذكر عدد من أهل العلم هذا الحق الواجب على الإمام في مقدمة واجباته العامة. انظر: (الأحكام السلطانية للماوردي، ص ١٨، والأحكام السلطانية لأبي يعلى، ص ٢٧–٢٨، وتحرير الأحكام، ص ٦٥).

(٢) رواه ابن ماجه في سننه عن أنس ﷺ، وصححه الألباني في (صحيح سنن ابن ماجه، رقم ٢١٨١.

(٣) سورة الحج، الآية: (٤١).

(٤) رواه مسلم من حديث أبي ذر ﷺ. (صحيح مسلم بشرح النووي: ٥/١٤٧).

ومن الأمراء الذين عرف عنهم ذلك: عبيد الله بن زياد[١] في عهد يزيد ابن معاوية. والحجاج بن يوسف في عهد عبد الملك وابنه الوليد. قال ابن حجر – رحمه الله–: "صح أن الحجاج وأميره الوليد وغيرهما كانوا يؤخرون الصلاة عن وقتها"[٢]. ثم أورد شواهد على ذلك. ومنهم الحكم بن أيوب الثقفي والي البصرة للحجاج، كان يؤخر الظهر والجمعة عن أول وقتها[٣].

والمراد بتأخيرها أو إماتتها عن وقتها: أي يصلونها بعد خروج وقتها[٤]؛ لقول أنس بن مالك ﷺ: "لا أعرف شيئا مما أدركته إلا هذه الصلاة، وهذه الصلاة قد ضُيِّعَتْ"[٥]. أي: أخرجوها عن الوقت[٦].

وقد افتتح سليمان خلافته بإحياء الصلاة لمواقيتها، وأمر عماله بذلك ؛ فكتب إليهم: "إن الصلاة كانت قد أميتت، فأحيوها، وردوها إلى وقتها"[٧]. وكان يتولى الصلاة بالناس، ويباشر الجمعة والجماعة، والجهاد، وإقامة الحدود، كغيره من خيار بني أمية[٨].

---

(١) صحيح مسلم بشرح النووي: ٥/١٥٠.

(٢) فتح الباري: ٢/١٤.

(٣) انظر: (مختصر تاريخ دمشق: ٧/٢١٤-٢١٧، وتهذيب تاريخ دمشق: ٤/٣٩٣، ٣٩٤).

(٤) هذا قول القاضي عياض في: (إكمال المعلم بفوائد مسلم: ٢/٦١٤)، والقرطبي في: (المفهم: ٢/٢٧٢)، وابن حجر في: (الفتح: ٢/٤)، وقال النووي: المراد بتأخيرها عن وقتها المختار، ولم يؤخرها أحد منهم عن جميع وقتها. (صحيح مسلم بشرح النووي: ٥/١٤٧).

(٥) أخرجه البخاري، رقم (٥٣٠).

(٦) فتح الباري: ٢/١٣.

(٧) تاريخ الإسلام (٨١- ١٠٠هـ)، ص ٣٧٨.

(٨) انظر: (مجموع الفتاوى ٣٥/ ٤٠).

وعمل ما من شأنه راحة الناس في صلاتهم بعمران المساجد الكبرى في المدن كجامع الرملة، وجامع حلب(١)، وقام بإتمام الجامع الأموي بدمشق(٢)، وأعاد بناء جامع البصرة بالآجُرّ والجصّ بدل اللبن والطين(٣). وفي أيامه جددت المقصورة حفاظا على الإمام أثناء الصلاة(٤).

وكان ينهى الناس عن الغناء (٥) المحرم تعاطيه والاستماع إليه، وهو الغناء الذي يؤدي إلى الفتنة، أو هيجان شهوة مؤدية إلى الزنا، لقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴾(٦). فالله سبحانه وتعالى نهى عباده عن الزنا، وعن مقاربته، ومخالطة أسبابه ودواعيه(٧)، وهذا الغناء داخل في هذا النهي، لأنه بريد الزنا، فيكون محرمًا.

---

(١) زبدة الحلب من تاريخ حلب ١/ ١٤٠، وروض المناظر في علم علم الأوائل والأواخر ص ١٢٨،و الأعلاق الخطيرة ص ٣١، وأحياء حلب وأسواقها ص ٣٢.

(٢) البداية والنهاية ٩/ ١٨٠، وهو الذي كا يحث أخاه الوليد على بنائه، فشرع فيه أخوه، ومات ولم يتمه.

(٣) فتوح البلدان ص ٣٤٣.

(٤) البداية والنهاية ٩/ ٢٠٠، وكان معاوية ﷺ أول من اتخذ المقصورة في المسجد (تاريخ الطبري ٥/ ٣٣٠).

(٥) سير أعلام النبلاء: ١١٢/٥، وتاريخ الإسلام (٨١ – ١٠٠هـ)، ص ٣٧٩. وعرَّف القرطبي الغناء المحرم: بأنه "الغناء الذي ينتحله المغنون العارفون بصنعة الغناء، الملحنون له بالتلحينات الأنيقة، المقطعون على النغمات الرقيقة التي تهيج النفوس وتطربها". (كشف القناع عن حكم الوجد والسماع، ص ٤٩).

(٦) سورة الإسراء، الآية: ٣٤.

(٧) تفسير القرآن العظيم: ٣٨/٣.

وقد سمع ليلة صوت غناء في معسكره، فلم يزل يفحص حتى أتي بهم، فقال سليمان: إن الفرس ليصهل فتستودق له الرَّمكة، وإن الجمل ليهتدر فتضبع له الناقة، وإن التيس لينبّ فتستخذي له العنز، وإن الرجل ليتغنّى فتشتاق له المرأة..، ثم سأل عن أصل الغناء، فقيل: إنه بالمدينة. فكتب إلى عامله بها أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم يأمره أن يحصي من عنده من المغنين والمخنّثين، فأحصاهم ونفاهم عنها(١).

ويدخل في الغناء المحرم: الشعر الرقيق الذي فيه تشبيب(٢) بالنساء ونحوه مما توصف فيه محاسن من تهييج الطباع بسماع وصف محاسنه(٣). ولذا لما شبب الأحوص(٤) الشاعر بنساء أهل المدينة، أمر سليمان والي المدينة أن يضربه مائة، ويسيره إلى جزيرة دهلك(٥). ولما أخل الفرزدق بنفسه أمام سليمان

---

(١) البداية والنهاية: ٩/٢٠١، ٢٠٢، ومثله في: (مختصر تاريخ دمشق: ١٠/ ١٧٦).

(٢) التشبيب هو الغزل، يقال: شبب الشاعر بفلانة تشبيبا، قال فيها الغزل، وعرض بحبها. (المصباح المنير، ص ٣٠٢).

(٣) نزهة الأسماع في مسالة السماع، ص ٣٥.

(٤) هو:عبد الله بن محمد الأنصاري، كان شاعرا في الغزل والهجاء، نفاه سليمان بن عبد الملك إلى جزيرة دهلك، وقيل: نفاه عمر بن عبد العزيز. (طبقات فحول الشعراء: ٢/٦٥٥، وخزانة الأدب: ٢/١٦).

(٥) الأغاني: ٢/٥٤٩، وانظر (سير أعلام النبلاء: ٤/٥٩٣). **ودهلك:** جزيرة في بحر اليمن، ضيقة، حرجة، حارة، كان بنو أمية إذا سخطوا على أحد نفوه إليها. (معجم البلدان: ٢/ ٤٩٢).

وأقر عليها بالزنا في شعره، قال له: "أخللت بنفسك، أقررت عليها عندي بالزنا، وأنا إمام فلا بد لي من إقامة الحد عليك"(١).

إلا أن سليمان لم يقم عليه الحد؛ لأن كذب الشاعر في شعره أمر معروف ومعتاد، وقد صرح الله جل وعلا بكذبهم في شعرهم في قوله: ﴿ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ﴾(٢). وكذلك بعدم إقامة عمر بن الخطاب ﷺ الحد على النعمان(٣) بن عدي بن نضلة(٤) ﷺ.

ثانيا: اهتمامه بمصالح الأمة، وشؤون الرعية:

لقد كان من الأمور الواضحة في سيرة سليمان ما كان يولي صالح الأمة من الاهتمام، وما كان يولي شؤون الرعية من المتابعة والرعاية، مما أكسبه المحبة من الناس. فبقدر ما يولي الخليفة هذا الجانب من الاهتمام بقدر ما يكون مطاعا ومحبوبا عند الناس، وقد جاء في الحديث أن خيار الأئمة من يتبادل هو والرعية المحبة والدعاء كما في حديث عوف بن مالك ﷺ عن النبي ﷺ قال: ((خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم، ويصلون عليكم وتصلون عليهم، وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم، وتلعنونهم، ويلعنونكم...))(٥). الحديث.

---

(١) الشعر والشعراء، ص ٣٢١.

(٢) سورة الشعراء، الآية: ٢٢٦.

(٣) النعمان بن عدي بن نضلة العدوي، من مهاجرة الحبشة، ولاه عمر ميسان، ثم عزله لما تغنى بأبيات فيها مدح الخمر، فنزل البصرة، ولم يزل يغزو مع المسلمين حتى مات. (أسد الغابة: ٤/ ٥٦٠،والإصابة: ٦/ ٢٤٣)

(٤) أضواء البيان: ٦/ ١٦٦.

(٥) رواه مسلم، (صحيح مسلم بشرح النووي: ١٢/٢٤٤).

قال القرطبي رحمه الله: "أي: تدعون لهم في المعونة على القيام بالحق والعدل، ويدعون لكم في الهداية والإرشاد، وإعانتكم على الخير؛ وكل فريق يحب الآخر؛ لما بينهم من المواصلة والتراحم والشفقة والقيام بالحقوق"[(١)].

وقد كان حب الناس لسليمان سابقا لخلافته، وهو ولي عهد أخيه؛ لحسن سيرته معهم، وعدله فيهم، فكان المستشار المؤتمن لأخيه، والرجل الثاني في عهده، ولا أدل على ذلك من عدم استجابتهم لرأي الوليد – وهو الخليفة– في إقصاء سليمان من ولاية العهد[(٢)].

وكان يصرح أنه إذا ابتلي بالخلافة عدل وأحسن بالناس؛ وإلى هذا أشار الفرزدق في قصيدته بعد الخلافة بقوله:

فقد ابتليت بما زعمت لنا   إن أنت كنت لنا على أمرِ[(٣)].

ويصور الفرزق هذا الحب وهذا الدعاء من الرعية بقوله في هذه القصيدة نفسها:

كنـــا نـنــادي الله نســأله   فـي الصـبح والأسـحار والعـصر
أن لا يميتــك أو تكــون لنــا   أنـت الإمــام ووالــي الأمــر
فأجــاب دعوتنا وأنقذنــا   بخلافة "المهدي" من ضــرٍّ[(٤)].

(١) المفهم: ٦٥/٤.

(٢) انظر: (الطبري: ٤٩٩/٦، والكامل لابن الأثير: ١٣٨/٤).

(٣) ديوان الفرزدق: ٢٩١/١ (طبعة دار الكتاب العربي)، والمعنى: يقول إنك ابتليت بالخلافة، وسوف تنفذ ما وعدت وتعهدت به من العدل والإحسان بالناس جميعا.

(٤) ديوان الفرزدق: ٢٩١/١، (طبعة دار الكتاب العربي)، والمعنى: أنهم كانوا يطلبون من الله في كل صباح وعصر ومساء أن يبقي لهم سليمان ليتولى شؤونهم، ويتدبر أمورهم؛ حتى استجاب لدعوتهم؛ فجعله مهديا لهم، يرفع عنهم بسببه كل ضرر.

هكذا كان الناس راضين عن ولاية عهده، متطلعين إلى خلافته العادلة التي تعيد الحق إلى نصابه. فكان عند حسن ظنهم، وأملهم فيه؛ لأعماله الجليلة التي قام بها؛ ومنها – على سبيل المثال–:

الإفراج عمن ملأ الحجاج بهم سجون العراق ظلما، ممن لم يجب على أحد منهم قطع ولا صلب، وكان عددهم في سجونه بعد موته ثلاثة وثلاثين ألفا[١].

وكان من اهتمام سليمان بهذه القضية أن بعث في صدر خلافته محمد ابن يزيد الأنصاري إلى العراق لإخراج المسجونين؛ فقد روى ابن أبي الدنيا عن محمد بن يزيد قال: "بعثني سليمان بن عبد الملك إلى العراق، إلى المسجونين من أهل الديماس[٢] الذين حبسهم الحجاج، فأخرجتهم، وفيه يزيد الرقاشي[٣]، ويزيد الضبي[٤]، وعابدة[٥] من أهل البصرة في عمل ابن أبي مسلم[٦]، وعنفت ابن أبي مسلم لصنيعه، وكسوت كل رجل منهم ثوبين..) [٧].

---

(١) شذرات الذهب: ٣٨٢/١، والوافي بالوفيات: ٣٠٨/١١، قيل: لم يحبسوا في دم ولا تبعة ولا دين. (معجم البلدان: ٣٤٩/٥).

(٢) الديماس: سجن كان للحجاج بواسط. (معجم البلدان: ٥٤٤/٢)، وصفه إبراهيم التيمي (ت ٩٤هـ)، وقد سجن فيه قائلا: (أن فيه مكانا يأكلون فيه، وفيه يتغوطون، وفيه يصلون). (الفرج بعد الشدة، للتنوخي: ٢٦٠/١)، وسمي بذلك لظلمته. (الصحاح: ٩٣٠/٣).

(٣) هو:يزيد بن أبان الرقاشي البصري الزاهط العابد الواعظ البكاء، مات قبل العشرين ومائة. (ميزان الاعتدال: ٤١٨/٤، وتهذيب التهذيب: ١١/ ٣٠٩، وتقريب التهذيب، ص ٥٩٩).

(٤) هو:يزيد بن نعامة الضبي، بصري تابعي، له مواقف جريئة مع الحكم بن أيوب والي الحجاج على الكوفة. (تاريخ دمشق: ٨/١٥، وتقريب التهذيب، ص ٦٠٥).

(٥) لم أجد لها ترجمة.

(٦) كان يزيد بن أبي مسلم الثقفي مولاهم كاتب الحجاج ووزيره وخليفته بعد موته على العراق، أقره الوليد على إمرة العراق أربعة أشهر، ومات الوليد، فعزله سليمان. (تاريخ خليفة، ص ٣٠٨، ٣٢٦، ٣٣٤، وتاريخ الإسلام، ١٠١– ١٢٠هـ، ص ٢٨٢).

(٧) الفرج بعد الشدة، للتنوخي ٢٨٩/١.

وقد امتدحه جرير الشاعر لهذا العمل الذي فرج به هموم الناس، خصوصا النساء اللواتي تعرضن لظلم الحجاج في سجنه، فقال:

صفت لك بيعة بثبات عهد ... فوزن العدل أصبح لا يميل
وتدعوك الأرامل واليتامى ... ومن أمسى وليس به حويل
وتشكو الماشيات إليك جهدا ... ولا صعب لهن ولا ذلول
وأكثر زادهنَّ وهنَّ سُفْعُ ... حطام الجلد والعصب المليل
ويدعوك المكلَّفُ بعد جهد ... وعان قد أضرَّ به الكبول
وما زالت معلَّقة بشدي[1]. ... بذي الديماس، أو رجل قتيل
فَرَجْتَ الهَمَّ والحلقاتِ عنهم ... فأحيا الناسُ والبلدُ المحول[2].

ونجد الشاعرين الكبيرين؛ الفرزدق وجرير على ما كان بينهما من تناقض وعداء سجلته كتب الأدب والتاريخ اتفقا على وصف هذا الخليفة بالعدل والاستقامة، ومنح الرعية حاجتها الروحية والمادية.

---

(١) يشير إلى العذاب الذي أصاب به النساء في سجنه.

(٢) ديوان جرير: ٢/٧١٧، ٧١٧، (تحقيق نعمان محمد طه).

ثالثا: إصلاحاته الاقتصادية والإدارية:

أوردت المصادر نصوصا تاريخية يسيرة عن إصلاحات سليمان الاقتصادية، لا تكتفي لتقييم إصلاحاته في هذا الجانب، ولكنها تعطي فكرة عامة عنها وتشير إلى ملامحها الرئيسية، وهي:

١-عزل الولاة الجائرين لبطرهم وسوء سيرتهم في الناس كمرحلة أولى من إجراءات الإصلاح، فهو يعدهم جزءامن المشكلة، وولى على الأمصار رجالا عادلين، صادقي العزيمة، مأمولي الخير، اشتهر أكثرهم بالنبل والإقدام والسداد، وقد سبقت الإشارة إلى ذلك.

٢-اهتم بأمر الخراج، وفصل ولايته عن الولاية العامة،و كانت الولايايتان قبل عهده مجموعتين للولاة[١]، وعين صالح بن عبد الرحمن مولى بني تميم[٢] على ولاية الخراج في العراق، بينما كان الوالي العام هو يزيد ابن المهلب، وعين أسامة بن زيد بن عدي[٣] على ولاية الخراج في مصر، على حين كان الوالي العام هو عبد الملك بن رفاعة الفهمي[٤].

(١) الخراج والنظم المالية للدولة الإسلامية، ص ٢٢٨.

(٢) تاريخ الطبري: ٦/٥٠٦، ٥٢٢، وكان صالحا فصيحا، سريع الحفظ، وهو أول من نقل الديوان من الفارسية إلى العربية في عهد عبد الملك. (تهذيب تاريخ دمشق ٦/٣٧٣، وتاريخ الإسلام – ١٠١- ١٢٠، ص ١١٠).

(٣) الوزراء والكتاب، ص ٥١، وكان أسامة قد ولي الكتابة للوليد بن عبد الملك، ثم ولي الخراج لهشام. (تهذيب تاريخ دمشق ٢/٤٢٠).

(٤) عبد الملك بن رفاعة الفهمي، ولي مصر للوليد وسليمان، ثم لهشام، مات سنة تسع ومائة. (تاريخ الإسلام ١٠١- ١٢٠، ص ١٥٧، وتاريخ دمشق ٣٧/١٦).

٣-أنشأ ديوان النفقات[١] لتسجيل كل ما ينفق على مرافق الدولة من أموال بدلا من أن تكون هذه المسؤولية ملقاة على عاتق ديوان واحد هو ديوان الخراج، ويبدو أن هذا الديوان كان مركزيا؛ بينما كانت دواوين الخراج في الولايات تقوم مقام النفقات فيها؛ بالإضافة إلى جبايتها للخراج وغيره من موارد بيت المال الأخرى؛ كانت تستوفى من تلك الأموال النفقات الراتبة وأعطيات الجند فيها وترسل الباقي إلى العاصمة[٢].

ولعل من أسباب إنشاء هذا الديوان أن الخلافة كانت بحاجة إلى ضبط النفقات الكثيرة؛ إذ أنها كانت دولة مجاهدة، وكان العصر عصر فتوحات عظيمة، فإن الحروب لم تكد تنقطع من أيام عبد الملك إلى أن بلغت ذروتها بحصار القسطنطينية سنة ثمان وتسعين للهجرة، ووصلت الدولة الإسلامية في عهده إلى أقصى اتساعها[٣]، وكذلك حاجة الخليفة إلى الإنفاق من بيت المال؛ لما فيه من مصلحة لعموم المسلمين، والإنفاق على نفسه وعياله نظير عمله وتفرغه لخدمة الأمة.

ومن أمثلة نفقاته في الحروب: أنه جهز الجيوش إلى القسطنطينية سنة سبع وتسعين، وأمر عليهم أخاه مسلمة؛ فلما دنا منها أمر كل فارس أن يحمل على عجز فرسه مُدْيين من طعام حتى يأتي به القسطنطينية، فأمر بالطعام فألقي

---

(١) الوزراء والكتاب، ص ٤٧.

(٢) الإدارة في العصر الأموي، ص ٢٨٩.

(٣) الخراج والنظم المالية للدولة الإسلامية، ص ٢٢٩، ٢٣٠.

في ناحية مثل الجبال[١]، ونزل سليمان بدابق يمد أخاه بالإمدادات حتى كانت وفاته[٢].

وقد أراد أن يوسع على الناس بالبذل والإنفاق، فأمر عامله على مصر بتوزيع المال على الحجاج القاصدين مكة في سنة سبع وتسعين[٣].

ولما حج في هذه السنة أمر من معه بتوزيع الطعام على الحجاج[٤].

وذكر الرشيدي أنه أنفق في الحرمين مالا كثيرا، ووسع على أهلها وتصدق، وعمها بنواله[٥].

واهتم بأهل الحجاز لمكانتهم في الأمة، وحرصا على اكتساب رضاهم، فوصلهم، وأكرمهم، وقضى حوائجهم، وأجرى لأهل المدينة فرضا جديدا، أورد اليعقوبي عنه تفصيلا حيث قال: "حج سليمان سنة سبع وتسعين، وقد عزم أن يبايع لابنه أيوب بولاية العهد من بعده، وقسم بين أهل المدينة قسما، وفرض لقريش خاصة أربعة آلاف فريضة، ولم يدخل فيها حليفا ولا مولى؛ فأجمع رأي قريش أن جعلوها لحلفائهم ومواليهم، ثم دخلوا عليه فقالوا: إنك قد فرضت لنا أربعة آلاف فريضة، ولا تدخل علينا منها حليفا ولا مولى؛ فرأينا أن نكافئك

---

(١) تاريخ الطبري: ٥٣٠/٦.

(٢) تاريخ اليعقوبي: ٣٠٢/٢.

(٣) طريق الركب الشامي والمصري، ص ١٣. (بحث في مجلة الدارة، عدد١، عام ١٤٠٤هـ).

(٤) المصدر نفسه، ص ١٠.

(٥) حسن الصفا والابتهاج، ص ٩٤.

ونجعلها في حلفائنا وموالينا، فنحن أخف عليك مؤنة منهم؛ ففرض أربعة آلاف فريضة أخرى"[١].

ويتبين من هذا النص أن عددا غير قليل من أهل المدينة لم يكن في ديوان العطاء، لذا يكتب هذا الإنفاق في الديوان الجديد.

وكانت له عناية عظيمة بآل بيت النبي ﷺ ينفق عليهم، ويقضي حوائجهم، ومنهم عبد الله بن محمد بن الحنفية[٢]، وعبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي[٣]، ووصل آل الزبير، ورد عليهم أشياء لم يكن عبد الملك ردها عليهم[٤].

وكانت هناك أيضا نفقات البناء و التعمير؛ كالإنفاق على بناء المساجد والقصور؛ كجامع حلب الذي تأنق الخليفة في بنائه؛ فكان يضاهي جامع دمشق في الزخرفة والرخام[٥]، وداره الكبيرة بدمشق، وأخرى أنشأها للخلافة، وعمل لها قبة شاهقة صفراء[٦].

---

(١) تاريخ اليعقوبي: ٢٩٨/٣، والعطاء في الحجاز، ص ٥٧ (بحث في مجلة المجمع العلمي العراقي، المجلد العشرون، ١٣٩٠هـ).

(٢) الكامل لابن الأثير ١٥٩/٤.

(٣) تهذيب تاريخ دمشق ٣٥٨/٧.

(٤) جمهرة نسب قريش وأخبارها، ص ٨٩.

(٥) زبدة الحلب: ١/ ١٤٠، والأعلاق الخطيرة، ص ٢٨.

(٦) انظر: (مختصر تاريخ دمشق: ١٠/ ١٧٠، وسير أعلام النبلاء: ١١١/٥، والبداية والنهاية: ١٩٨/٩).

وذكر البلاذري أن سليمان كان ينفق على آبار الرملة بفلسطين، وأنفق الخلفاء من بعده عليها[١].

وكان عبد الله بن عمرو بن الحارث مولى بني عامر بن لؤي يكتب له على النفقات وبيوت الأموال والخزائن والرقيق[٢].

رابعا: الفتوحات الإسلامية في عهده:

استمرت الفتوحات في عهد سليمان، ولكنها لم تكن كبيرة كعهد سلفه، ولعل ذلك يعود إلى قصر مدة خلافته، وإلى استبدال الولاة الذين هم على الثغور، فلا بد للأمير من مدة حتى يتعرف على أوضاع المنطقة، لذا فإن الأمراء الذين استمروا أمراء على مناطقهم قد استمر فيها الجهاد والفتح، مثل:مسلمة ابن عبد الملك الذي استبقاه سليمان على الجزيرة وأرمينية، أو الأمراء الذين عرفوا المنطقة جيدا لوجودهم فيها سابقا، مثل:يزيد بن المهلب، الذي نشأ في خراسان أيام أبيه المهلب، ثم استعمله سليمان عليها بعد عمله على العراق[٣]، فقد كانت في تلك الجهة فتوحات.

غزو القسطنطينية ومحاصرتها:

كانت للقسطنطينية مكانتها الخاصة عند المسلمين منذ أن دخلوا في جهاد مع الروم، لذا بشر رسول الله ﷺ أصحابها بفتحها، كما ورد في حديث

(١) فتوح البلدان، ص١٤٩.

(٢) تاريخ خليفة ص ٣١٩، والوزراء والكتاب ص ٤٧، وتاريخ دمشق: ٣١/٢٣٦.

(٣) التاريخ الإسلامي لمحمود شاكر: ٤/ ٢٣٧.

عبد الله بن بشر الخثعمي[1] عن أبيه أنه سمع النبي ﷺ يقول: ((لتفتحن القسطنطينية، فلنعم الأمير أميرها، ولنعم الجيش ذلك الجيش. قال[2]: فدعاني مسلمة بن عبد الملك فسألني فحدثته فغزا القسطنطينية)) [3]. وحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: ((لا تقوم الساعة حتى ينزل الروم بالأعمال أو بدابق، فيخرج إليهم جيش من المدينة، من خيار أهل الأرض يومئذ، فإذا تصافوا، قالت الروم: خلوا بيننا وبين الذين سبوا منا نقاتلهم، فيقول المسلمون: لا، والله لا نخلي بينكم وبين إخواننا، فيقاتلونهم، فينهزم ثلث لا يتوب الله عليهم أبدا، ويقتل ثلثهم، أفضل الشهداء عند الله، ويفتتح الثلث، لا يفتنون أبدا فيفتتحون قسطنطينية)) [4].

لذا فقد اهتم المسلمون بتسيير الجيوش إليها لمحاولة فتحها منذ أيام معاوية رضي الله عنه سنة تسع وأربعين للهجرة[5]، كما قام الوليد بن عبد الملك بمحاولات أخرى بقيادة أخيه مسلمة[6]، ولكن لم تنجح.

---

(١) عبد الله بن بشر الخثعمي، أبو عمير الكاتب الكوفي، صدوق، من الرابعة. (تقريب التهذيب، ص ٢٩٧).

(٢) القائل: عبد الله بن بشر.

(٣) رواه أحمد في للمسند: ٣١/ ٢٨٧، رقم (١٨٩٥٧)، وأبو نعيم في معرفة الصحابة: ٣/ ٨٤، رقم (١١٥٥)، والطبراني في للمعجم الكبير: ٢/ ٢٤، وقال الهيثمي: رجاله ثقات. (مجمع الزوائد: ٦/٢١٩).

(٤) رواه مسلم،رقم (٢٨٩٧).

(٥) تاريخ الطبري: ٥/ ٢٣٢، والبداية والنهاية: ٨/ ٢٣٢.

(٦) انظر: قيادة مسلمة بن عبد الملك الجيوش في اتجاه القسطنطينية في عهد أخيه الوليد وفتح كثير من حصون الروم، (تاريخ خليفة، ص ٣٠١، ٣٠٢، ٣٠٣، ٣٠٥، ٣٠٦، وتاريخ الطبري: ٦/ ٤٢٦، ٤٢٩، ٤٣٤، ٤٣٦، ٤٣٩).

ولم يكن سليمان أقل رغبة من أخيه الوليد في فتحها، وتحقيق تلك البشارة؛ لما انطوت عليه نفسه من الخير وعلو الهمة في نشر الإسلام وحماية حوزته، والذب عن حرمات المسلمين.

ولذا؛بدأ في إعداد الجيوش وتجهيزها منذ أن تولى الخلافة في مطلع سنة ست وتسعين للهجرة، وإرسالها إلى بلاد الروم في مناطق الحدود في آسيا الصغرى؛ بقيادة أخيه مسلمة الذي افتتح حصونا كثيرة في تلك الجبهة؛ منها:

حصن عوف(١)، وبرجمة(٢)، والوضاحية(٣)، والحديد، وسردوسل(٤). وابنه داود الذي افتتح حصن المرأة مما يلي ملطية(٥)، وحصن الأجرب، وكان غائبا في حصار القسطنطينية لما حضرت أباه الوفاة(٦). وقد ساعدت هذه الحملات على إلهاء الروم في تلك الجهة، والتمويه على الهدف الرئيس وغزو القسطنطينية(٧).

---

(١) تاريخ الطبري: ٦/ ٥٢٢، وفي تاريخ خليفة، ص ٣١٣، ٣١٤، حصن ابن عوف.

(٢) برجمة: حصن للروم في شعر جرير. (معجم البلدان: ١/ ٣٧٤).

(٣) الوضاحية: قرية منسوبة إلى بني وضاح مولى لبني أمية، وردت في شعر جرير. (معجم البلدان: ٥/ ٣٧٨).

(٤) تاريخ خليفة، ص ٣١٤، وتاريخ دمشق: ٥٨/ ٣٢، ومعجم بني أمية، ص ٦٨.

(٥) تاريخ الطبري: ٦/٥٢٣، ٥٤٥.

(٦) تهذيب تاريخ دمشق: ٥/٢٠٦.

(٧) انظر: (تاريخ الدولة الأموية، لسهيل طقوش، ص ١٣٠).

وتكاد رواية سعيد بن عبد العزيز[١] تنفرد بذكر السبب المباشر لهذه الغزوة، وهو خروج الروم على ساحل حمص، وسبي امرأة وجماعة من المسلمين، فغضب سليمان وقال: "ما هو إلا هذا، نغزوهم ويغزوننا، والله لأغزونهم غزوة أفتح فيها القسطنطينية، أو أموت دون ذلك"[٢].

وقد اتفقت الآراء أنها كانت في سنة ثمان وتسعين للهجرة[٣]، وأن سليمان أخذ كافة الاحتياطات التي تكفل نجاح هذه الحملة، من حيث العتاد العسكري، وإخراج الأعطية للجند، وتوفير الطعام لهم ولدوابهم، والأخشاب اللازمة لإقامة بيوت تقي الجند برودة الشتاء[٤]، وأنه أسند القيادة العامة للجيوش إلى أخيه مسلمة، الأمير الضرغام، وقائد الجيوش الذي تمرس على القتال مع الروم، وعرف أرضهم وأساليبهم، وهو ناب بني أمية الذين عنه يفرون، كما في وصفه على لسان أبيه عبد الملك بن مروان[٥]، وهو صاحب فكرة غزو القسطنطينية بجيش من البر والبحر مباشرة دون التمهيد بفتح المدن والمعاقل المؤدية إليها.

(١) هو: سعيد بن عبد العزيز التنوخي، الإمام القدوة مفتي دمشق، ولد سنة تسعين، حدث عنه الوليد بن مسلم، ومات سنة سبع وستين ومائة. (سير أعلام النبلاء: ٨/ ٣٢– ٣٨، وتهذيب التهذيب: ٤/ ٥٩).

(٢) مختصر تاريخ دمشق: ١٠/ ١٧٢، ونقله الذهبي في: (تاريخ الإسلامي ١٨ – ١٠٠هـ، ص ٢٦٩، وفي سير أعلام النبلاء: ٤/ ٥٠١).

(٣) تاريخ خليفة، ص ٣١٥، وتاريخ الطبري: ٦/ ٥٣٠، والبداية والنهاية: ٩/ ١٩٤.

(٤) تاريخ الطبري: ٦/ ٥٣٠.

(٥) مروج الذهب: ٣/ ١٧٠، وسير أعلام النبلاء: ٥/ ٢٤١.

أما القائد العظيم، والأمير الكبير، فاتح الأندلس موسى بن نصير؛ فقد أشار عليه أن يتخذ لذلك أسلوبا بعيد المدى، فيفتح الحصون التي تقع على طريق القسطنطينية حصنا بعد حصن، وذلك يعني أن يفتح بلاد الأناضول بكاملها، حتى يصل إلى القسطنطينية(١).

وجاءت مشورة مسلمة موافقة لهوى سليمان من الرغبة في الجهاد، وحرصه على الإسراع في فتح مدينة قيصر، والقضاء على الخطر المستمر من الروم على الثغور الإسلامية في بلاد الشام، انطلاقا منها، فوافق على رأيه، وأغزى أهل الشام والجزيرة في البر في نحو من عشرين ومائة ألف، وأغزى أهل مصر والمغرب في البحر في ألف مركب، عليهم عمر بن هبيرة(٢)، وعلى الكل مسلمة بن عبد الملك(٣).

ودليل اهتمامه بفتحها أنه مضى حتى نزل دابق(٤) في شمال بلاد الشام، واتخذها مركز قيادة ورباط أقام فيه ليكون على مقربة من مسرح العمليات الحربية، وليشد وجوده هناك من أزر الجند، ويرفع من روحهم المعنوية، وقد أعطى الله عهدا ألا ينصرف حتى يدخل الجيش الذي وجهه القسطنطينية(٥).

---

(١) مختصر تاريخ دمشق: ١٠/ ١٧٣، وتاريخ الإسلام (٤١- ١٠٠هـ)، ص ٢٧٠.

(٢) عمر بن هبيرة الفزاري، الأمير، والي العراقين ليزيد بن عبد الملك، مات سنة سبع ومائة تقريبا. (المعارف، ص ٤٠٨، وسير أعلام النبلاء: ٤/ ٥٦٢).

(٣) تاريخ خليفة، ص: ٣١٥، ومختصر تاريخ دمشق: ١٠/ ١٧٣، والبداية والنهاية: ٩/ ٢٠٠.

(٤) كانت دابق من الثغور الشامية في العصر الأموي، كما يفهم مما ذكر البلاذري (فتوح البلدان، ص ١٧٥).

(٥) مختصر تاريخ دمشق: ١٠/ ١٧٤، وتاريخ الطبري: ٦/ ٥٣١، والعالم الإسلامي في العصر الأموي، ص ٢٧٥.

لقد كان الرأي الذي أدلى به موسى بن نصير هو العمل الذي قام به المسلمون في فتوحاتهم؛ الأولى في العراق، فلذلك نجحوا في فتح المدائن عاصمة الفرس، وبدأووا طريقهم لفتح القسطنطينية بفتح الشام كله، وتحويله إلى بلاد إسلامية. ولقد بذل المسلمون جهودا عظيمة في هذه الغزوة حتى بلغوا القسطنطينية، وأثخنوا في الروم، وكادوا أن يفتحوا عاصمة بلادهم لولا نفاد المؤن وقسوة الشتاء، ووفاة الخليفة سليمان، فلما ولي عمر بن عبد العزيز أرسل إليهم البريد يأمرهم بالرجوع إلى الشام، وانتهت الحملة بالإخفاق[(١)].

وليست الغاية هنا استقصاء تفصيلات الغزوة، وإنما التأكيد على فضيلة ظاهرة للخليفة سليمان رحمه الله، وهي المرابطة[(٢)] في سبيل الله في مرج دابق منذ أن أمضى أخاه مسلمة بالبعث إلى القسطنطينية، وحتى توفي بها وهو ينتظر الفتح، فتحقق له – بإذن الله– جريان عمله عليه بعد موته إلى يوم القيامة، وهي فضيلة مختصة بالمرابط، لا يشاركه فيها أحد[(٣)]؛ لقول الرسول ﷺ: ((كل الميت يختم على عمله، إلا المرابط فإنه ينمو له عمله إلى يوم القيامة ويؤمن من فُتَّان القبر)) [(٤)]. وقوله ﷺ: ((رباط يوم وليلة خير من صيام شهر وقيامه، وإن مات جرى عليه عمله الذي كان يعمله، وأجري عليه رزقه، وأَمِنَ الفُتَّان)) [(٥)].

---

(١) التاريخ الإسلامي مواقف وعبر: ١٣/ ٦٢، ٦٣، والدولة الأموية ليوسف العش، ص: ٢٧٥.

(٢) الرباط في الأصل: الإقامة على جهاد العدو بالحرب، وارتباط الخيل وإعدادها. (النهاية: ٢/ ١٨٥)، والمرابط في سبيل الله عند الفقهاء: هو الذي يشخص إلى ثغر من الثغور ليرابط فيه مدة ما. (الجامع لأحكام القرآن: ٤/ ٣٢٥).

(٣) صحيح مسلم بشرح النووي: ١٣/ ٦١.

(٤) رواه أبو داود في سننه، رقم (٢٥٠٠)، وصححه الألباني. (صحيح سنن أبي داود ص ٣٧٩).

(٥) رواه مسلم رقم (١٩١٣).

قال القرطبي – رحمه الله–: "وفي هذين الحديثين دليل على أن الرباط أفضل الأعمال التي يبقى ثوابها بعد الموت.. والرباط يضاعف أجره إلى يوم القيامة؛ لأنه لا معنى للنماء إلا المضاعفة، وهي غير موقوفة على سبب فتنقطع بانقطاعه، بل هي فضل دائم من الله تعالى إلى يوم القيامة، وهذا لأن أعمال البر كلها لا يُتَمَكَّنُ منها إلا بالسلامة من العدو والتحرز منه بحراسة بيضة الدين، وإقامة شعائر الإسلام"(١).

فتح جرجان الأول صلحا:

استعمل سليمان يزيد بن المهلب على ولاية خراسان بعد ولاية العراق، وكان يزيد قد نشأ وشب في أحضان أبيه المهلب بن أبي صفرة الأمير البطل، فتدرب على أعمال الشجاعة والفروسية، وكان يساعد أباه في حرب الخوارج بالعراق، كما كان يساعده في عمله بخراسان مساعدة عملية في الفتح، حيث غزا مع أبيه بلاد ما وراء النهر(٢). واستخلفه أبوه على ولاية خراسان سنة اثنتين وثمانين، فأقره عبد الملك سنتين أو أكثر(٣)، فتح خلالها قلعة نيزك بباذغيس(٤). ثم عزله عبد الملك برأي الحجاج ومشورته، وصار يزيد في يد الحجاج فعذبه، ثم هرب من حبسه في عهد الوليد إلى الشام، ونزل على

---

(١) الجامع لأحكام القرآن: ٤/ ٣٢٦.

(٢) تاريخ الطبري: ٦/ ٣٢٥، ٣٥٣.

(٣) تاريخ خليفة، ص: ٢٩٥، وتاريخ الطبري: ٦/ ٣٥٤، ٣٥٥.

(٤) تاريخ الطبري: ٦/٣٨٦، والكامل لابن الأثير: ٤/٩٤، ونيزك أبو الهياج كان له قلعة يعظمها إذا رآها سجد لها بباذغيس، وهي ناحية تشتمل على قرى من أعمال هراة ومرو الروذ. انظر: (تاريخ الطبري: ٦/ ٣٨٦، ٣٨٧، ومعجم البلدان: ١/ ٣١٨).

سليمان بالرملة، فآجره، وتشفع له إلى أخيه الوليد[١]، وكتب: "يا أمير المؤمنين إني ما آجرت يزيد بن المهلب إلا لأنه هو وأبوه وإخوته من صنائعنا قديما وحديثا، ولم أجر عدوا لأمير المؤمنين، وإن الحجاج قد قصده وعذبه، وغرمه ثلاثة آلاف درهم، وقد صار إلي واستجار بي فأجرته، وأنا أغرم عنه المال، فإن رأى أمير المؤمنين أن لا يخزيني في ضيفي فليفعل، فإنه أهل الفضل والكرم"[٢]، فأمنه الوليد وكف عنه.

ولما تولى سليمان الخلافة ولَّى يزيد خراسان. فقام يزيد بن المهلب بغزو جرجان[٣] سنة سبع وتسعين للهجرة، وجدد فتحها صلحا[٤] على خمسمائة ألف درهم جزية يؤدونها كل عام، ثم تحول يزيد إلى البحيرة[٥] في ثلاثين ألفا من أهل الكوفة والبصرة، فحاصرها ستة أشهر حتى أرسل ملكها إلى يزيد يطلب الصلح، فأجابه يزيد إلى ذلك، فأمنه، ونزل البحيرة[٦].

---

(١) المعارف، ص ٤٠٠.

(٢) انظر: تاريخ الطبري: ٦/ ٤٥١، والكامل ، لابن الأثير: ٤/ ٥، ومحرر الرقيق، ص: ٢٣٠.

(٣) جرجان: إقليم جنوب شرق بحر قزوين وشمال خراسان وشرق طبرستان، وقصبته مدينة جرجان التي مصرها يزيد بن المهلب بعد فتحها للمرة الثانية عنوة سنة ثمان وتسعين. انظر: (تاريخ الطبري: ٦/ ٥٤٣، ومعجم البلدان: ١١٩/٢، وبلدان الخلافة الشرقية، ص: ٤١٧، ٤١٨).

(٤) كان سعيد بن العاص ﷺ غزا جرجان في خلافة عثمان ﷺ وصالح ملكها، فكانوا يجبئون أحيانا مائة ألف، ويقولون: هذا صلحنا، وأحيانا مائتي ألف، وأحيانا ثلاثمائة ألف، وكانوا ربما منعوه، حتى امتنعوا وكفروا، فلم يعطوا خراجا، حتى أتاهم يزيد بن المهلب فلم يغلبه أحد حين قدمها، فصالح أهلها على صلح سعيد بن العاص. (تاريخ الطبري: ٥٣٦/٦، برواية المدائني).

(٥) البحيرة: جزيرة في البحر، بينها وبين دهستان خمسة فراسخ، وهما من جرجان مما يلي خوارزم. (تاريخ الطبري: ٥٣٦/٦).

(٦) انظر: (فتوح البلدان، ص ٣٣١، ٣٣٢، وتاريخ الطبري: ٥/ ٥٣٥- ٥٣٨، وتاريخ الإسلام ٨١- ١٠٠هـ، ص ٢٦٥).

فتح جرجان الثاني:

وفي سنة ثمان وتسعين فتح يزيد جرجان الفتح الآخر عنوة بعد غدرهم بجنده، ونقضهم العهد[١]، وكان ذلك لما فرغ من صلح طبرستان، سار بجيشه إلى جرجان، وقد تحصن المرزبان[٢] في قلعته (وجاه)، فحاصرها يزيد سبعة أشهر، ونصب المنجنيق عليها حتى فتحها، ونزلوا على حكم يزيد[٣].

فتح طبرستان صلحا:

طمع يزيد في فتح طبرستان[٤] بعد أن فتح جرجان صلحا فتحها الأول[٥]، فغزاها سنة ثمان وتسعين[٦]،ودخل بلاد الأصبهبذ[٧]، فحاصره وغلب على أرضه، وأخذ الأصبهبذ يعرض على يزيد الصلح ويريده على ما كان يؤخذ[٨]

(١) تاريخ الطبري: ٦/٥٤١.

(٢) المرزبان: رئيس الفرس، مركب من (مرز) ومن (بان)، أي: حافظ الحدود. (معجم الألفاظ الفارسية المعربة، ص ١٤٥).

(٣) فتوح البلدان، ص: ٣٣٢، وتاريخ خليفة، ص: ٣١٥، وتاريخ الطبري: ٦/ ٥٤٢،كلهم من رواية المدائني.

(٤) طبرستان: منطقة الجبال الممتدة في حذاء الساحل الجنوبي لبحر قزوين إلى جرجان شرقا، والتي عرفت فيما بعد باسم مازندران (بلدان الخلافة الشرقية، ص: ٤٠٩).

(٥) تاريخ الطبري: ٦/٥٣٩.

(٦) تاريخ خليفة ص: ٣١٥.

(٧) الأصبهبذ: اسم وعلم لملوك طبرستان. (معجم الألفاظ الفارسية المعربة، ص ١٠٧).

(٨) كان سعيد بن العاص ﷺ قد غزا طبرستان في خلافة عثمان ﷺ، فافتتح سهلها، وكان المسلمون يغزون طبرستان ونواحيها؛ فربما أعطوا الأتاوة عفوا، وربما أعطوها بعد قتال. وغزاها مصقلة بن هبيرة الشيباني في عهد معاوية ﷺ، فصالح أهلها على خمس مائة ألف =

منه، فأبى يزيد رجاء افتتاحها، فوقعت أحداث تقدم فيها الأصبهذ وكاتب أهل جرجان يسألهم قطع الطريق على يزيد وجيشه، ووعدهم المكافأة[(١)]، واستجاش بأهل الديلم فأنجدوه، لكن يزيدا شدد عليه الحصار حتى صالحه على سبعمائة ألف درهم[(٢)].

استخلاف عمر بن عبد العزيز:

كان لعمر بن عبد العزيز عند سليمان منزلة رفيعة، ومكانة خاصة دون بني مروان[(٣)]؛ فقد اتخذه مستشارا لا يقطع أمرا دونه؛ لما تحلى به من علم، وحسن خلق واستقامة، وسياسة جيدة[(٤)]؛ فكان عمر نعم المشير، والناصح الأمين لسليمان، والمسدد له في الخير؛ لذا حرص سليمان على استصحابه – وهو خليفة– في إقامته بدمشق، وسفره للحج سنة سبع وتسعين ورباطه في مرج دابق حتى توفي.

وروي عنه أنه قال: "والله ما كاد يغيب عني ابن عبد العزيز.فما أجد أحدا يفقه عني شيئا ولا أفقهه منه"[(٥)].

درهم. انظر: (فتوح البلدان، ص: ٣٣٠، وتاريخ خليفة، ص ١٦٥، ٢٢٣، وتاريخ الإسلام، عهد معاوية ٤١– ٦٠هـ، ص ١٥٨).

(١) تاريخ الطبري: ٦/ ٥٣٥ من رواية أبي مخنف.

(٢) فتوح البلدان، ص: ٣٣٣، من رواية أبي مخنف وعوانة بن الحكم. وقارن بما ورد في تاريخ خليفة، ص ٣١٥، وتاريخ الطبري: ٦/ ٥٣٥، ٥٤٠، ٥٤١.

(٣) سيرة عمر بن عبد العزيز لابن عبد الحكم، ص ٣٩.

(٤) انظر: (طبقات ابن سعد: ٥/٣٣٠، وسير أعلام النبلاء: ٥/ ١١٤– ١٢٠).

(٥) سيرة عمر بن عبد العزيز لابن عبد الحكم، ص ١٢٠.

وعندما أراد عمر أن يرحل عنه إلى مصر، قال له: "يا أبا حفص! ما اغتممتُ بأمر، ولا أكبرني أمر إلا خطرت فيه على بالي. فأقام عمر"[١].

ولما مرض وأحس بدنو أجله رأى أن الطريقة المثلى في تثبيت الخلافة لمن يستحقها بعده أن يعهد إلى إنسان يختاره إماما بعد موته؛ لما في هذه الطريقة من ضمان اتصال الإمامة، وانتظام أمر الإسلام وأهله، ورفع ما يتخوف من الاختلاف والشغب والفوضى، وإشفاقه على الأمة أن تختلف بعده في هذا الأمر، ويزهد فيه أهله، ويبتعد عنه من يستحقه[٢].

وكان أبو بكر قد استخلف عمر رضي الله عنهما؛ وهو أول مثال في الإسلام على تعيين الخليفة عند موته خليفة بعده[٣].

وكان سليمان إذا أعضله أمر من أمور الدين، أو قضية من قضايا الأمة يحتاج فيها إلى مشورة، أسرع في استشارة العلماء وأهل الاختصاص، فإذا أبصر في المشورة الشيء يستحسنه أخذ به. وكانت لرجاء بن حيوة من الخاصة والمنزلة عند سليمان ما ليس لأحد؛ يثق به ويستريح إليه[٤]؛ ولذلك استشاره في استخلاف عمر بن عبد العزيز حين حدثته نفسه بولايته؛ لما كان يعرف من

(١) المصدر نفسه، ص ٢٨.

(٢) الفصل لابن حزم: ٤/ ١٦٩، وانظر في شرح المصلحة المرجوة من الاستخلاف (مقدمة ابن خلدون، ص ٢١٠ وما بعدها).

(٣) راجع تفاصيل ذلك في: (تاريخ الطبري: ٣/ ٤٢٨- ٤٣٤).

(٤) سيرة عمر بن عبد العزيز لابن عبد الحكم، ص: ١٣٩، وسير أعلام النبلاء: ٤/ ٥٦٠.

حاله. فأشار عليه رجاء بعمر بن عبد العزيز، وسدد رأيه فيه، فوافق ذلك رأي سليمان، وقال: "لأعقدن عقدا لا يكون للشيطان فيه نصيب"[1].

وقد ذكر الطبري خبر استخلاف عمر بن عبد العزيز من رواية الواقدي عن رجاء بن حيوة، قال: "لما ثقل سليمان عهد في كتاب كتبه لبعض بنيه وهو غلام ولم يبلغ فقلت: ما تصنع يا أمير المؤمنين! إنه مما يحفظ الخليفة في قبره أن يستخلف على المسلمين الرجل الصالح.فقال سليمان: أنا أستخير الله وأنظر فيه ولم أعزم عليه، قال: فمكث يوما أو يومين، ثم خرَّقه، فدعاني؛ فقال: ما ترى في داود بن سليمان؟ فقلت: هو غائب عنك بقسطنطينية وأنت لا تدري أحي هو أم ميت! فقال لي: فمن ترى؟ قلت: رأيك يا أمير المؤمنين، وأنا أريد أنظر من يذكر، قال: كيف ترى في عمر بن عبد العزيز؟ فقلت: أعلمه والله خيّرا فاضلا مسلما؛ فقال: هو والله على ذلك..." [2].

ثم عهد[3] بالخلافة بعد عمر إلى يزيد بن عبد الملك؛ ليرضي بني أمية، وكانوا حريصين على أن تبقى الخلافة في أولاد عبد الملك؛ فأبقاها لهم وأرضاهم بذلك. وقال لرجاء: " والله لئن وليته – يعني:عمر بن عبد العزيز– ولم أول أحدا سواه لتكونن فتنة، ولا يتركونه أبدا يلي عليهم إلا أن يجعل أحدهم

---

(١) سيرة عمر بن عبد العزيز لابن عبد الحكم، ص: ٣٤.

(٢) تاريخ الطبري: ٦/ ٥٥٠، ٥٥١، ونقله ابن كثير في البداية والنهاية: ٩/ ٢٠٣، ٢٠٤، بتصرف منه.

(٣) العهد بالخلافة إلى اثنين أو أكثر وترتيب الخلافة فيهم طريقة من طرق ثبوت الخلافة بالعهد والاستخلاف التي عمل بها سليمان، ولم ينكر عليه أحد من علماء العصر. قال الماوردي: "ولئن لم يكن سليمان حجة فإقرار من عاصره من علماء التابعين ومن لا يخافون في الحق لومةلائم هو الحجة". (الأحكام السلطانية، ص: ١٨). وانظر: (ضوابط معاملة الحاكم: ١/ ٧٠).

بعده. ويزيد بن عبد الملك غائب على الموسم، قال: فيزيد بن عبد الملك أجعله بعده؛ فإن ذلك مما يسكنهم ويرضون به، قلت: رأيك. قال رجاء: فكتب: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ.هَذَا كِتَابٌ مِنْ عبد الله سُلَيْمَان أمير المؤمنين لعمر بن عبد العزيز؛ إني قد وليتك الخلافة من بعدي، ومن بعده يزيد بن عبد الملك، فاسمعوا له وأطيعوا، واتقوا الله ولا تختلفوا فيطمع فيكم. وختم الكتاب"[١].

لقد توج سليمان أعماله بهذا العمل الجليل، ولو لم يكن له غيره لكفاه، وهذا من أقوى البراهين على خيريته وصلاحه وتقواه، وحرصه على مصلحة المسلمين؛ فقد ارتفع فوق عواطفه نحو بنيه وإخوته، وآثر ابن عمه عمر لصلاحه وتقواه وعدله، وعقد عقدا ليس للشيطان فيه نصيب – على حد تعبيره هو–، وكان له بهذا العمل مأثرة لن ينساها له المسلمون. فرحم الله سليمان رحمة واسعة[٢].

(١) تاريخ الطبري: ٦/ ٥٥١، ونقه ابن كثير في البداية والنهاية: ٩/ ٢٠٤.

(٢) العالم الإسلامي في العصر الأموي، ص ١٦٧.

الخاتمة:

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وبعد:

لما كان علم التأريخ الإسلامي أحد علوم الشريعة؛ لأنه نشأ ضمنها، وعلى أيدي رجال الحديث، وصنفه العلماء الذين كتبوا في مراتب العلوم ضمن العلوم التي تخدم العلوم الشرعية الأخرى، فإن صلته بعلم الحديث قوية؛ لأن الحديث النبوي الصحيح المتعلق بالجوانب التاريخية ينبني عليه تصورات وأحكام واتجاهات وميول يكون لها أثرها في الكتابة التاريخية، وفي هذا البحث تأكيد على هذه الصلة، وقد خرج بنتائج عامة،منها:

١- أن سيرة سليمان بن عبد الملك وأعماله تدخل في حديث الاثني عشر خليفة، وحديث ((إن من الناس ناسا مفاتيح للخير، مغاليقا للشر..))، وحديث: ((ما بعث الله من نبي ولا استخلف من خليفة إلا كانت له بطانتان...))، وحديث: ((خياركم أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم...)). وقد تضمنت الثناء لسليمان رحمه الله.

٢- أن لتربيته وتعليمه على أيدي العلماء الأثر الفاعل في سلوكه القيادي والإداري، كما تأثر بالحكم الأموي الذي عاصره قبل توليه الخلافة في سياسته ومنهجه في الخلافة.

٣- أن الصفات القيادية النبيلة، والأخلاق الحميدة الفاضلة التي تحلى بها هي في مجملها صفات قامت على أسس ومبادئ إسلامية ربانية سامية، حققت له وللأمة في ظل تحلية بها، وتطبيقه لها خير الدنيا والآخرة، وللأمة الإسلامية العزة والمنعة بأمر الله تعالى.

٤- أن أعظم عوامل نجاحه في خلافته أن وفقه الله لحسن اختيار البطانة الصالحة التي اجتمعت فيها خصال التقوى والصلاح والخشية من الله

تعالى، فكانت تحثه على الخير، وتذكره به، وتعينه عليه، فتحقق بذلك الخير له ولرعيته.

٥- ختم الله تعالى له بخير حين وفقه لاستخلاف عمر بن عبد العزيز؛ فخرج بهذا العمل عن قاعدة خلفاء بني أمية في نظام الخلافة الوراثي إلى اختيار الأصلح والأنفع للأمة. فكانت خلافة عمر نتيجة من نتائج سياسيته وتفكيره، وامتدادا لعصره الذي اتسم بالعدل والحكمة في السياسة، ومخافة الله تعالى.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

قائمة المصادر والمراجع

أولا: المصادر:

١- إتحاف الأخصا بفضائل المسجد الأقصى، لأبي عبد الله شمس الدين محمد بن شهاب الدين السيوطي، تحقيق أحمد رمضان أحمد، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، ١٤٠٤هـ.

٢- أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم: لأبي عبد الله محمد بن أحمد البشاري المقدسي، وضع مقدمته وهوامشه محمد مخزوم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٩هـ.

٣- الأحكام السلطانية والولاية الدينية: لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي الماوردي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

٤- الأخبار الموفقيات: الزبير بن بكار، تحقيق سامي مكي العاني، مطبعة العاني، بغداد، ١٩٧٢م.

٥- أسد الغابة في معرفة الصحابة: لابن الأثير عز الدين أبي الحسن علي بن محمد، دار الفكر، ١٤٠٩هـ.

٦- الاشتقاق: لابن دريد أبي بكر محمد بن الحسن، تحقيق عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١١هـ.

٧- الإصابة في تمييز الصحابة: لابن حجر العسقلاني شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي، دار الكتب العلمية، بيروت، (د. ت).

٨- الأعلاق الخطيرة في ذكر أمراء الشام والجزيرة: لعز الدين محمد بن علي بن إبراهيم الحلبي، تحقيق سامي الدهان، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٨٢هـ.

٩- الأغاني: لأبي الفرج علي بن الحسين بن محمد، تحقيق مصطفى السقا، مكتبة دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

١٠- الاكتفاء في أخبار الخلفاء: لعبد الملك قاسم التوزري، المعرف بابن الكردبوس، تحقيق صالح بن عبد الله البركات، الجامعة الإسلامية بالمدينة، الطبعةالأولى، ١٤٢٩هـ.

١١- إكمال المعلم بفوائد مسلم: للإمام أبي الفضل عياض بن موسى بن عياض الأندلسي اليحصبي المعروف بالقاضي عياض، تحقيق يحيى إسماعيل، دار الوفاء، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

١٢- إكيل الكرامة في تبيان مقاصد الإمامة: للعلامة صديق حسن خان القنوجي، إعداد مجموعة من الأساتذة، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

١٣- الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل: مجير الدين الحنبلي العليمي، تحقيق عدنان يونس أبو تبانة، مؤسسة الكتب الثقافية، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

١٤- أنساب الأشراف: لأحمد بن يحيى بن جابر البلاذري (الجزء الخاص بقبيلة قيس عيلا)، دراسة وتحقيق محمد الدخيل، (رسالة دكتوراه بالجامعة الإسلامية)، ١٤١٨هـ.

١٥- أنساب الأشراف: لأحمد بن يحيى بن جابر البلاذري، (الجزء الخاص بعبد الملك ابن مروان)، دراسة وتحقيق محمد الشيباني، (رسالة دكتوراه بالجامعة الإسلامية)، ١٤١٧هـ.

١٦- أنساب الأشراف: لأحمد بن يحيى بن جابر البلاذري، تحقيق سهيل زكار ورياض زركلي، دار الفكر ، بيروت، ١٤١٧هـ.

١٧- أنساب الأشراف: لأحمد بن يحيى بن جابر البلاذري، مكتبة المثنى، بغداد، ١٣٥٦هـ.

١٨- البداية والنهاية: للحافظ أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، دار الفكر العربي، الطبعة الأولى، ١٣٥١هـ.

١٩- البداية والنهاية: للحافظ أبي الفداء إسماعيل بن كثير، تحقيق أحمد أبو ملحم وآخرين، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

٢٠- بدائع السلك في طبائع الملك: لأبي عبد الله بن الأزرق، تحقيق علي سامي النشار، وزارة الإعلام، بغداد، ١٣٩٧هـ .

٢١- بغية الطلب في تاريخ حلب: لابن العديم الصاحب كمال الدين، حققه سهيل زكار، دار الفكر ، بيروت، (د. ت).

٢٢- البلدان: أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب بن واضح، اعتنى بنشره دي خويه، طبع ليدن، ١٨٩٢م.

٢٣- البيان والتبيين: لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٣٨٨هـ.

٢٤- تاج العروس: محمد بن محمد مرتضى الزبيدي، تحقيق محمود مصطفى الدمياطي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة، ١٣٨٦هـ.

٢٥- تاريخ أبي زرعة الدمشقي: لأبي زرعة عبد الرحمن بن عمرو النصري، تحقيق شكر الله بن نعمة الله، مجمع اللغة العربية، دمشق، ١٤٠٠هـ.

٢٦- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام: للحافظ المؤرخ شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٢٧- تاريخ الأمم والملوك: لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار سويدان، بيروت، ١٣٨٦هـ.

٢٨- تاريخ الخميس في أحوال أنفس نفيس: للإمام الشيخ حسين بن محمد الديار بكري، مؤسسة شعبان، بيروت، ١٩٧٠م.

٢٩- التاريخ الكبير: لمحمد بن إسماعيل البخاري، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٠هـ.

٣٠- تاريخ اليعقوبي: أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب بن واضح، دار صادر، بيروت، ١٣٨٠هـ.

٣١- تاريخ بغداد: لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، (د. ت).

٣٢- تاريخ خليفة بن خياط: لخليفة بن خياط العصفري، تحقيق أكرم ضياء العمري، دار طيبة، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ.

٣٣- تاريخ داريا: للقاضي عبد الجبار الخولاني، بعناية سعيد الأفغاني، مطبوعات المجمع العلمي العربي، دمشق، ١٣٦٩هـ.

٣٤- تاريخ مدينة دمشق: للحافظ أبي القاسم علي بن القاسم بن عساكر الدمشقي، تحقيق محب الدين عمر غرامة العمروي، دار الفكر ، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٣٥- تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام: للإمام بدر الدين أبي عبد الله محمد بن إبراهيم بن جماعة، تحقيق فؤاد عبد المنعم أحمد، دار الثقافة، قطر، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ.

٣٦- تحرير السلوك في تدبير الملوك: لأبي الفضل محمد بن الأعرج، تحقيق فؤاد عبد المنعم أحمد، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، ١٤٠٢هـ.

٣٧- التحرير والتنوير: محمد الطاهر عاشور، دار سحنون تونس، ١٣٨٩هـ.

٣٨- تحفة ذوي الألباب فيمن حكم دمشق من الخلفاء والملوك والنواب: لصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، حققه إحسان بنت سعيد خلوصي، وزهير حمدان، دار البشائر، دمشق، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ.

٣٩- تذكرة الحفاظ: للإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي الدمشقي، تصحيح تحت عناية وزارة المعارف للحكومة العالمية الهندية، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٧٤هـ.

٤٠- التعازي والمراثي: لأبي العباس محمد بن يزيد المبرد، حققه محمد الديباجي، مجمع اللغة العربية، دمشق، ١٣٩٦هـ.

٤١- تفسير القرآن العظيم: للحافظ أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، صححها نخبة من العلماء، دار إحياء الكتب العربية، مصر، (د. ت).

٤٢- تقريب التهذيب: للإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، قدم له دارسة وافية محمد عوامة، دار الرشيد، سوريا، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

٤٣- تهذيب التهذيب: للإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٢٥هـ.

٤٤- تهذيب السنن (مع مختصر سنن أبي داود).

٤٥- تهذيب الكمال في أسماء الرجال: للحافظ جمال الدين يوسف بن زكي الدين عبد الرحمن بن يوسف المزي، تحقيق وتعليق: بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، الطبعة الرابعة، ١٤٠٦هـ.

٤٦- تهذيب تاريخ دمشق الكبير: للإمام الحافظ علي بن الحسن بن هبة الله الشافعي المعروف بابن عساكر، هذبه ورتبه الشيخ عبد القادر بدران، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ.

٤٧- ثمار القلوب في المضاف والمنسوب: لأبي منصور عبد الملك بن محمد النيسابوري، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار النهضة، مصر، ١٣٨٤هـ.

٤٨- الجامع لأحكام القرآن: لأبي عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، مؤسسة دار الشعب، القاهرة، ١٣٩٦هـ.

٤٩- الجرح والتعديل: لابن أبي حاتم، أبي محمد عبد الرحمن بن محمد الرازي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٧١هـ.

٥٠- جمهرة النسب: لأبي المنذر هشام بن محمد بن السائب الكلبي، تحقيق ناجي حسن، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

٥١- جمهرة أنساب العرب: لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، راجعه وضبط أعلامه لجنة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ.

٥٢- جمهرة نسب قريش وأخبارها: للزبير بن بكار، شرحه وحققه محمود محمد شاكر، من مطبوعات مجلة العرب، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ.

٥٣- حدائق الأنعام في فضائل الشام: عبد الرحمن بن إبراهيم الدمشقي، تحقيق يوسف بدوي، دار المكتبي، سوريا، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ.

٥٤- حسن الصفا والابتهاج بذكر من ولي إمارة الحجاج: للشيخ أحمد بن عبد الرزاق ابن محمد الرشيدي، تحقيق ليلى عبد اللطيف أحمد، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤٠٠هـ.

٥٥- الحق الواضح المبين في شرح توحيد الأنبياء والمرسلين من الكافية الشافية: للشيخ عبد الرحمن بن ناصر آل سعدي، دار ابن القيم، الدمام، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ.

٥٦- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب: لعبد القادر بن عمر البغدادي، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٩٧هـ.

٥٧- الدارس في تاريخ المدارس: عبد القادر محمد النعيمي، أعد فهارسه إبراهيم شمس الدين ، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

٥٨- الدرر الفرائد المنظمة في أخبار الحجاج وطريق مكة المعظمة: لعبد القادرر بن محمد الأنصاري الجزيري، تحقيق محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٢هـ.

٥٩- ديوان الأدب: لأبي إبراهيم إسحاق بن إبراهيم الفارابي، تحقيق أحمد مختار عمر، مجمع اللغة العربية، دمشق، الطبعة الأولى، ١٣٩٨هـ.

٦٠- ديوان الفرزدق: همام بن غالب بن صعصعة المعروف بالفرزدق، قدم له مجيد طراد، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

٦١- ديوان جرير: لجرير بن عطية بن حذيفة، تحقيق نعما محمد طه، دار صادر، بيروت، ١٤١٢هـ.

٦٢- ذم الدنيا: لأبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي الدنيا، تحقيق محمد عبد القادر عطا، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

٦٣- الروض الأنف، ومعه السيرة النبوية لابن هشام: للسهيلي عبد الرحمن بن عبد الله الخثعمي، قدم له وعلق عليه طه عبد الرؤوف سعد، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٨هـ.

٦٤- الروض المعطار: لمحمد بن عبد المنعم الحميري، حققه إحسان عباس، مؤسسة ناصر الثقافية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٠هـ.

٦٥- الزبد والضرب في تاريخ حلب: لابن الحنبلي الحلبي، حققه محمد التنوخي، جمعية إحياء التراث ، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

٦٦- زبدة الحلب في تاريخ حلب: لابن العديم الصاحب كمال الدين، تحقيق سامي الدهان، المعهد الفرنسي، دمشق، الطبعة الأولى، ١٣٧٠هـ.

٦٧- الزهد الكبير: للحافظ أبي بكر أحمد البيهقي، تحقيق عامر أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٦٨- الزهد: لأبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي الدنيا، حققه ياسين محمد السواس، دار ابن كثير، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

٦٩- سراج الملوك: للعلامة أبي بكر محمد بن الوليد الطرطوشي، تحقيق فتحي أبي بكر، الدار المصرية اللبناية، الطبعةالأولى، ١٤١٤هـ.

٧٠- السراج الوهاج من كشف مطالب صحيح مسلم بن الحجاج: للعلامة صديق حسن خان القنوجي، تحقيق عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، وعبد التواب هيكل، وزارة الشؤون الإسلامية، قطر، ١٤١٢هـ.

٧١- سفرنامه رحلة ناصر خسرو القبادياني: لأبي معين الدين ناصر خسرو القبادياني المروزي، ترجمة أحمد خالد البدلي، جامعة الملك سعود، الرياض، ١٤٠٣هـ.

٧٢- السنة، لأبي بكر أحمد بن عمرو بن أبي عاصم، ومعه ظلال الجنة في تخريج أحاديث السنة، لمحمد بن ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.

٧٣- السنة، لعبد الله بن الإمام أحمد، تحقق: محمد بن سعيد بن سالم القحطاني، رمادي للنشر والمؤتمن للتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ.

٧٤- سنن الدارمي: لأبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، تحقيق فؤاد أحمد أزمرلي وخالد السبع العلمي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

٧٥- السنن، لابن ماجه، الحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٣٧١هـ .

٧٦- السنن، لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، تعليق: عزت عبيد دعاس، وعادل السيد، دار الحديث، حمص، سوريا، الطبعة الأولى، ١٣٩٤هـ..

٧٧- السياسية الشرعية: لتقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف، المملكة العربية السعودية، ١٤١٩هـ.

٧٨- سير أعلام النبلاء: للإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي الدمشقي، تحقيق نخبة من العلماء، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥هـ.

٧٩- سيرة عمر بن عبد العزيز: لأبي محمد عبد الله بن عبد الحكم، تحقيق أحمد عبيدة، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الخامسة، ١٣٨٧هـ.

٨٠- سيرة ومناقب عمر بن عبد العزيز: لأبي الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن أبي الحسن المعروف بابن الجوزي، ضبط وشرح نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٤هـ.

٨١- شذرات الذهب في أخبار من ذهب: لابن العماد عبد الحي بن أحمد بن محمد الحنبلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٩هـ.

٨٢- شرح العقيدة الطحاوية: لابن أبي العز صدر الدين محمد بن علاء الدين الحنفي، حققها جماعة من العلماء، وخرج أحاديثها محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة التاسعة، ١٤٠٨هـ.

٨٣- شرح زاد المستقنع في اختصار المقنع: للشيخ محمد بن محمد المختار الشنقيطي، الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، الرياض، ١٤٢٨هـ.

٨٤- الشعر والشعراء: لابن قتيبة عبد الله بن مسلم الدينوري، تحقيق حسن تميم وعبد المنعم العريان، دار إحياء العلوم، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ.

٨٥- شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام: لأبي الطيب تقي الدين محمد بن أحمد الفاسي، تحقيق عادل عبد الحميد العدوي وآخرين، مكتبة الباز، مكة، ١٤١٦هـ.

٨٦- صبح الأعشى في صناعة الإنشاء: لأبي العباس أحمد بن علي القلقشندي، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، ١٤٠٥هـ.

٨٧- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: لإسماعيل بن جماد التركي الأترازي المعروف بالجوهري، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ.

٨٨- صحيح البخاري (مع فتح الباري، للحافظ ابن حجر).

٨٩- صحيح مسلم (الجامع الصحيح): لمسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تحقيق وترتيب محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٣٧٥هـ.

٩٠- الصمت وآداب اللسان: لأبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي الدنيا البغدادي، تحقيق نجم عبد الرحمن خلف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

٩١- الطبقات الكبرى (القسم المتمم لتابعي أهل المدينة ومن بعدهم من ربع الطبقة الثالثة إلى منتصف الطبقة السادسة)، لمحمد بن سعد بن منيع، تحقيق ودراسة: زياد محمد منصور، المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية بالمدينة، ١٤٠٣هـ.

٩٢- الطبقات الكبرى: لابن سعد محمد بن سعد بن منيع الزهري البصري، دار صادر، بيروت، ١٣٨٨هـ.

٩٣- طبقات فحول الشعراء: لأبي عبد الله محمد بن سلام الجمحي، تحقيق محمود شاكر، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، ١٩٧٤م.

٩٤- العزلة: لأبي سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي، تحقيق عبد الغفار سليمان البنداري، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٥هـ.

٩٥- العقد الفريد: لابن عبد ربه، أبو عمر أحمد بن محمد الأندلسي، عني به أحمد أمين وأحمد الزين وإبراهيم الأبياري، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٨١هـ.

٩٦- العقد الفريد: للفقيه أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي، تحقيق أحمد أمين وأحمد الزين وإبراهيم الأبياري، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٨١هـ.

٩٧- العمدة في محاسن الشعر وآدابه: لأبي علي الحسن بن رشيق القيرواني، تحقيق محمد قرقزان، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.

٩٨- عيون الأخبار: لأبي محمد عبد الله بن مسلم الدينوري،شرحه وعلق عليه مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة الأولى،١٤٠٦هـ.

٩٩- عيون المعارف وفنون أخبار الخلائف: للإمام محمد بن سلامة القضاعي، تحقيق جميل المصري، جامعة أم القرى، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

١٠٠- غاية المرام بأخبار سلطنة البلد الحرام: عز الدين بن عبد العزيز بن عمر بن فهد، تحقيق فهيم شلتوث، جامعة أم القرى، مكة، الطبعة الألى: ١٤٠٨هـ.

١٠١- غاية النهاية في طبقات القراء: لأبي الخير شمس الدين محمد بن محمد بن الجزري، عنى بنشره ج. برجستراسر، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ.

١٠٢- فتح الباري بشرح صحيح البخاري، لأبي الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ترتيب وترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، إخراج وتصحيح: محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، توزيع مكتبة المعارف، الرياض، (د. ت).

١٠٣- فتوح البلدان: لأحمد بن يحيى بن جابر البلاذري، عني بمراجعته والتعليق عليه رضوان محمد رضوان، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ.

١٠٤- الفرج بعد الشدة: لأبي علي المحسن بن علي التنوخي، تحقيق عبّود الشاذلي، دار صادر، بيروت، ١٣٩٨هـ.

١٠٥- الفصل في الملل والأهواء والنحل: لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم الظاهري، وضع حواشيه أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

١٠٦- فوات الوفيات والذيل عليها: محمد بن شاكر الكتبي، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٧٤م.

١٠٧- القاموس المحيط: للعلامة مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، تحقيق مكتب التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ.

١٠٨- الكامل في التاريخ: لأبي الحسن عز الدين علي بن محمد المعروف بابن الأثير الجزري، عنى به نخبة من العلماء، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٣هـ.

١٠٩- الكامل في التاريخ: لأبي الحسن علي بن محمد بن الأثير، عني به نخبة من العلماء، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٣هـ.

١١٠- كشف القناع عن حكم الوجد والسماع: لأبي العباس أحمد بن عمر القرطبي، تحقيق عبد الله بن محمد الطريقي، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

١١١- كشف المشكل من حديث الصحيحين: للحافظ أبي الفرج ابن الجوزي، تحقيق علي حسين البواب، دار الوطن، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

١١٢- الكنى والأسماء: لأبي بشر محمد بن أحمد الدولابي، دار الكتب العملية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.

١١٣- اللباب في تهذيب الأنساب: لأبي الحسن عز الدين علي بن محمد المعروف بابن الأثير الجزري، مكتبة المثنى، بغداد، (د. ت).

١١٤- لسان العرب: أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، تحقيق عبد الله علي الكبير، وآخرين، طبعة محققة بفهارس تفصيلية، دار المعارف، ١٤٠١هـ.

١١٥- لسان الميزان: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، مجلس دائرة المعارف بحيدر آباد، الهند، ١٣٩٠هـ.

١١٦- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٢هـ.

١١٧- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم الحراني الدمشقي، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي، وابنه محمد، الرئاسة العامة لشؤون الحرمين، الرياض، ١٣٨١هـ.

١١٨- مجموعة أشعار العرب وهو مشتمل على ديوان رؤبة بن العجاج: رؤبة بن عبد الله ابن رؤبة، اعتنى بتصحيحه وليم بن الورد، دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٧٩م.

١١٩- المحبّر: لابن حبيب أبو جعفر محمد بن حبيب بن أمية الهاشمي البغدادي، اعتنت بتصحيحه إيلزه ليختن شتيتو، المكتب التجاري للطباعة والنشر، بيروت، ١٣٦١هـ.

١٢٠- مختصر السنن: للمنذري، ومعه معالم السنن، شرح سنن أبي داود، للحافظ أبي سليمان الخطابي، ومعه تهذيب السنن، للإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن القيم الجوزية، تحقيق محمد حامد الفقي، وأحمد محمد شاكر، دار المعرفة، ١٤٠٠هـ.

١٢١- مختصر تاريخ دمشق: للإمام محمد بن مكرم المعروف بابن منظور، تحقيق نسيب نشاوي، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

١٢٢- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين: للإمام أبي عبد الله محمد ابن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، راجعه لجنة من العلماء، بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.

١٢٣- مروج الذهب ومعادن الجوهر: لأبي الحسن علي بن الحسين المسعودي، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.

١٢٤- مسالك الأبصار في ممالك الأمصار: لابن فضل الله العمري، تحقيق محمد عبد القادر خريسات وآخرين، مركز زايد للتراث التاريخي، الإمارات، ٢٠٠١م.

١٢٥- المسند: الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، تحقيق نخبة من العلماء، إشراف الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، سوريا، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

١٢٦- المصباح المضيء في خلافة المستضيء، لأبي الفرج عبدالرحمن بن أبي الحسن علي بن محمد المعروف بابن الجوزي، تحقيق ناجية عبد السلام إبراهيم، مطبعة الشعب، بغداد، ١٣٩٧هـ.

١٢٧- المصنف في الأحاديث والآثار: للحافظ أبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي العبسي، تحقيق محمد عوامة، دار القبلة، جدة، ١٤٢٧هـ.

١٢٨- المعارف: لابن قتيبة عبد الله بن مسلم الدينوري، تحقيق ثروة عكاشة، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الرابعة، ١٩٨١م.

١٢٩- معالم السنن: للحافظ أحمد بن محمد الخطابي، ومعه مختصر السنن للمنذري، وتهذيب السنن لابن القيم، تحقيق محمد حامد الفقي، وأحمد شاكر، دار المعرفة، ١٤٠٠هـ.

١٣٠- معجم البلدان: لأبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٩٩هـ.

١٣١- المعجم الكبير: لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، حققه وخرج أحاديثه حمدي عبد الحميد السلفي، الدار العربية، بغداد، الطبعة الأولى، ١٣٩٨هـ.

١٣٢- معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع: أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز ابن محمد البكري، تحقيق جمال طلبه، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

١٣٣- معرفة الثقات: للعجلي أحمد بن عبد الله، تحقيق عبد العليم البستوي، مكتبة الدار، المدينة المنورة، ١٤٠٥هـ.

١٣٤- معرفة الصحابة: لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، تحقيق محمد رياضي عثمان، مكتبة الدار، المدينة، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

١٣٥- المغني: لموفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي ، وعبد الفتاح الحلو، دار هجر، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

١٣٦- المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم: لأبي العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي، تحقيق محي الدين ديب مستو، ويوسف علي بد يوي، وأحمد

محمد السيد، دار ابن كثير، دمشق، دار الكلم الطيب، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

١٣٧- المقتنى في سرد الكنى: للإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق محمد صالح مراد، الجامعة الإسلامية بالمدينة، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

١٣٨- المقدمة: لابن خلدون عبد الرحمن بن محمد الحضرمي المغربي، المكتبة التجارية، القاهرة، (د. ت).

١٣٩- منائح الكرام في أخبار مكة والبيت وولاة الحرم: علي بن تاج الدين السنجاري، تحقيق جميل عبد الله المصري، جامعة أم القرى، مكة، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

١٤٠- المنتظم في تاريخ الأمم والملوك: لأبي الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن أبي الحسن المعروف بابن الجوزي، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الطبعة الأولى، ١٣٥٦هـ.

١٤١- منهاج السنة النبوية: لشيخ الإسلام أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني الدمشقي، تحقيق محمد رشاد سالم، طبع ونشر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

١٤٢- ميزان الاعتدال: لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق علي محمد البجاوي، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٠هـ.

١٤٣- النجوم الزاهرة: لجمال الدين يوسف بن تغري بردي، دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة الأولى ١٣٤٨هـ.

١٤٤- نزهة الأسماع في مسألة السماع: لابن رجب عبد الرحمن بن محمد الحنبلي، تحقيق عبد الله بن محمد الطريقي، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

١٤٥- نزهة الألباب في الألقاب: للإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق عبد العزيز بن محمد بن صالح السديري، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

١٤٦- نسب قريش: لأبي عبد الله المصعب بن عبد الله بن المصعب الزبيري، عنى بنشره والتعليق عليه: إ. ليفي بروفيسال، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٨٢م.

١٤٧- نهاية الأرب في فنون الأدب: لأحمد بن عبد الوهاب بن محمد النويري، المؤسسة المصرية للطباعة والنشر، القاهرة، ١٣٧٤هـ.

١٤٨- النهاية في غريب الحديث: لأبي السعادات مجد الدين المبارك محمد بن محمد ابن الأثير، تحقيق طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي، المكتبة الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٨٨هـ.

١٤٩- الوافي بالوفيات: لصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، اعتنى به دوروتيا كرافولسكي، ألمانيا، الطبعة الثانية، ١٩٨٢هـ.

١٥٠- الوزراء والكتاب: لأبي عبد الله محمد بن عبدوس الجهشياري، تحقيق مصطفى السقا، وإبراهيم الإبياري، وعبد الحفيظ شلبي، نشر مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٠٠هـ.

١٥١- وفاء الوفاء: نور الدين علي بن أحمد السمهودي، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الرابعة، ١٤٠٤هـ.

١٥٢- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر المعروف بابن خلكان، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٣٩٨هـ.

ثانيا: المراجع:

١- أثر العلماء في الحياة السياسية في الدولة الأموية: عبد الله بن عبد الرحمن الخرعان، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

٢- أثر أهل الكتاب في الفتن والحروب الأهلية في القرن الأولى الهجري: جميل عبد الله المصري، مكتبة الدار، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

٣- أحداث التاريخ الإسلامي بترتيب السنين: عبد السلام الترمانيني، دار صادر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٨٠م.

٤- الإدارة في العصر الأموي: نجدة خماش، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ.

٥- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: لمحمد الأمين الجكني الشنقيطي، وتتمته لتلميذه عطية محمد سالم، دار إحياء التراث الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

٦- بلدان الخلافة الشرقية: كي لسترنج، ترحمة: بشير فرنسيس وكوركيس عواد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٥هـ.

٧- بيت المقدس والمسجد الأقصى: محمد محمد شراب، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م.

٨- التاريخ الإسلامي مواقف وعبر: عبد العزيز بن عبد الله الحميدي، دار الأندلس الخضراء، جدة، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

٩- تاريخ الدولة الأموية: سهيل طقوش، دار النفائس، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ.

١٠- تاريخ القدس والعلاقة بين المسلمين والمسيحيين فيها منذ الفتح الإسلامي حتى الحروب الصليبية: شفيق جاسر أحمد محمود، دار البشير للنشر والتوزيع، عمان، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.

١١- التربية عبر التاريخ في العصور القديمة حتى أوائل القرن العشرين: عبد الله عبد الدائم، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الخامسة، ١٩٨٤م.

١٢- التربية عبر التاريخ من العصور القديمة حتى أوائل القرن العشرين: عبد الله عبد الدائم، دار العلم للملايين، بيروت، ١٤٠٧هـ.

١٣- التعليق على السياسة الشرعية: للشيخ محمد بن صالح بن عثيمين، دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.

١٤- تهذيب وترتيب كتاب البداية والنهاية، خلافة أبي بكر الصديق ﷺ: محمد ابن صامل السلمي، دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

١٥- الجامع للبحوث والرسائل: عبد الرزاق بن المحسن البدر، كنوز إشبيليا، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ.

١٦- الحجاز والدولة الإسلامية: إبراهيم بيضون، دار النهضة العربية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

١٧- الخراج والنظم المالية للدولة الإسلامية: محمد ضياء الدين الريس، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الثانية، ١٩٦١م.

١٨- خطط الشام: محمد كرد علي، دار القلم، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٨٩هـ.

١٩- دراسات وبحوث في جوانب من التاريخ الإسلامي: محمد ضيف الله بطاينة، مكتبةالمنار، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

٢٠- الدولة الأموية: يوسف العش، دار الفكر ، سوريا، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ.

٢١- رحلات: عبد الوهاب عزام، مطبعة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٣٧٠هـ.

٢٢- صحيح سنن ابن ماجه: لمحمد ناصر الدين الألباني، مكتبة التربية العربي لدول الخليج، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٢٣- صحيح سنن أبي داود: لمحمد ناصر الدين الألباني، مكتب التربية العربي لدول الخليج، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٢٤- ضوابط معاملة الحاكم عند أهل السنة والجماعة وأثرها على الأمة: خالد ضحوي فدان الظفيري، طبع ونشر الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ.

٢٥- العالم الإسلامي في العصر الأموي دراسة سياسية: عبد الشافي محمد عبد اللطيف، دار الوفاء للطباعة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.

٢٦- عبد الملك بن مروان والدولة الأموية: محمد ضياء الدين الريس، مطابع سجل العرب، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٦٩م.

٢٧- علو الهمة: محمد أحمد إسماعيل المقدم، مطبعة الكوثر، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

٢٨- فارس بني عبس: حسن عبد الله القرشي، دار العلم للملايين، بيروت، ١٤٠٣هـ.

٢٩- القبائل العربية واثرها في سلطان بني أمية: علي بن عايش المزيني (رسالة ماجستير في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة)، ١٤١١هـ.

٣٠- محرر الرقيق سليمان بن عبد الملك: محمد حسن عواد، نادي جدة الأدبي، مطبوعات دار الشعب، مصر، الطبعة الثانية، ١٣٩٥هـ.

٣١- معجم الألفاظ الفارسية المعربة: أدي شير، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨٠م.

٣٢- معجم بلاد فلسطين: لمحمد محمد شراب، دار المأمون، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

٣٣- معجم بني أمية: صلاح الدين المنجد، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٠هـ.

٣٤- من تاريخنا: محمود العبادي، جمعية عمال المطابع التعاونية، عمّان، ١٩٧٤م.

٣٥- من وحي الحياة العامة: محمد حسن عواد، مطبعة دار النصر، مصر، ١٩٥٣م.

٣٦- المهدي وفقه أشراط الساعة: محمد أحمد إسماعيل المقدم، دار بلنسية، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ.

٣٧- الموالي وموقف الدولة الأموية منهم: جميل عبد الله المصري، دار أم القرى للنشر، عمان، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٣٨- النسب وأحكامه في الشريعة الإسلامية والقانون الكويتي: محمود محمد حسن، جامعة الكويت، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

٣٩- النظريات السياسية الإسلامية: محمد ضياء الدين الريس، مكتبة دار التراث، القاهرة، الطبعة السادسة، ١٣٩٦هـ.

٤٠- النفقات المالية للدولة الإسلامية في العصر الأموي: حسين هادي العواجي (رسالة ماجستير في الجامعة الإسلامية).

٤١- الوراثة والبيئة وأثرها في تكوين الخُلُق: محمد عبد السلام نصار (بحث في مجلة التربية)، العدد التاسع عشر، قطر، ١٣٩٧هـ.

٤٢- وصايا ومواعظ العلماء للأمراء: خالد سيد علي، مكتبة دار التراث، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

٤٣- الوليد بن عبد الملك وسليمان بن عبد الملك: محمود شاكر، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

ثالثًا : المجلات العلمية .

١- التطور التاريخي لمعنى السياسة بين عبد الملك بن مروان وبين وليم ويلش: سعد أبو رية، (بحث في مجلة المؤرخ العربي)، السنة العاشرة، بغداد، ١٤٠٧هـ.

٢- الخلفاء الأمويون من افتتاحياتهم ووصاياهم (الفرع المرواني): حامد غنيم أبو سعيد (بحث في مجلة الدارة)، العدد الثالث، ربيع الآخر، الرياض، ١٤٠٥هـ.

٣- الرملة عاصمة فلسطين المنسية: أندرو بترسون: ترجمة عبد الرحمن كيلاني، (مقال في مجلة الفسطاط التاريخية الإلكترونية، مقتبس ومترجم من مجلة التاريخ اليوم، عدد شهر مايو، ٢٠٠٤م.

٤- صفحة من تراثنا؛ البطانة الصالحة: حسن محمد عبه جي (مقال في مجلة الأمن والحياة)، العدد الثالث والأربعون بعد المائتين، شعبان، ١٤٢٣هـ.

٥- طريق حجاج الشام ومصر منذ الفتح الإسلامي إلى منتصف القرن السابع الهجري: سليمان عبد الغني مالكي، (بحث في مجلة الدارة)، العدد الأولى، السنة العاشرة، الرياض، شوال، ١٤٠٤هـ.

٦- **العطاء في الحجاز تطور تنظيمه في العهود الإسلامية الأولى: صالح أحمد العلي، (بحث في مجلة المجمع العلمي العراقي)، المجلد العشرون، مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد، ١٣٩٠هـ.**

٧- **مؤدبو الخلفاء في العصر الأموي: محمد صالحية (بحث في المجلة العربية للعلوم الإنسانية)، العدد الثالث، المجلد الأول، الكويت، ١٩٨١م.**

فهرس الموضوعات

جُذُورُ وَمُؤَشِّرَاتُ الارْتِبَاطِ بَيْنَ اللُّغَةِ وَالنَّفْسِ عِنْدَ الْقُدَمَاءِ وَمُرَاعَاتُهُم ذَلِكَ فِي التَّحْلِيلِ اللُّغَوِيِّ

إِعْدَادُ :

د. عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ سَالِمِ الصَّاعِدِيِّ

الأُسْتَاذِ الْمُشَارِكِ بِكُلِّيَّةِ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ فِي الْجَامِعَةِ

المقدمة

خطرت في بالي وأنا أحاول أن اصطاد فكرة وجزئيات هذا البحث عدة عناوين تربط بين علم اللغة وعلم النفس عند القدماء من اللغويين، وغير اللغويين ممن يتعاطى الكلام والتحليل اللغوي من مثل:

- الإرهاصات التي سبقت علم اللغة النفسي عند القدماء.
- إرهاصٌ لمصطلح "علم اللغة النفسي" عند اللغويين وغيرهم.
- الربط بين علم اللغة وعلم النفس عند القدماء.
- من الجوانب النفسية في التحليل اللغوي عند القدماء.
- جوانب من نشأة تاريخ مصطلح علم اللغة النفسي عند القدامى.
- مصطلح علم اللغة النفسي ونماذج من قضاياه عند القدماء.

وكلها تقريباً مُعبِّر عن فكرة وغرض البحث هنا. وآثرت في النهاية العنوان الذي وضعته على غلاف البحث، وهو قريب منها جميعاً.

وليس المقصود بكل هذا المصطلح الحديث بعلم اللغة النفسي كما استقر مصطلحاً منهجياً متكاملاً له آلياته وقوانينه. فذاك أوسع؛ لأنه يشمل الصوت وجوانب أخرى من مستويات اللغة، وهذا جهدُ العرب فيه واسع جداً وإنَّما المقصود اهتمامهم بالجانب الوجداني النفسي في اللغة، ومراعاتهم إدخاله في التحليل اللغوي، وأنه مرتبط باللغة ومنهجها عند القدماء، وليس كما يشاع أنه أمر طارئ كان مهملاً إلى أن التفت إليه الباحثون. وأدخلوه في الجوانب التحليلية للغة.بل هو قديم عند العرب من لغويين وأصوليين وبلاغيين وفلاسفة وغيرهم.

نعم لم يكن قدماء العرب يعرفون علم اللغة النفسي كما هو قائم بكل تفصيلاته. ولكنهم أدركوا منه جوانب كبرى، وما أدركوه منه علموا مدى ارتباطه باللغة وطبقوه في تحليلها ومناهج دراستها، وهذا هو الذي يعنينا إثباته هنا مجرد إثبات وتسجيل وليس رصداً وتتبعاً.

أي: إدراكهم الربط بين اللغة والنفس، واللغة وعلم النفس، وقيامهم بهذا الربط في المنهج والتحليل اللغوي مراعاةً وفهماً أنَّ اللغة فكر ووجدان وأغراض قبل أن تكون صوتاً ولفظاً.

ثم ليس الهدف هو حصر هذه الجهود أو تتبعها فهذا مجال بحث آخر. ويستحق بحوثاً، بل المقصود إثبات الفكرة فقط، ونفي أنها خاصة وحادثة عند المحدثين الآن.

وهل المقصود الجانب النفسي في الدلالة والمعنى، وأثره فيهما، وهذا مجال أيضاً للعرب فيه سهم وافر، ولعله أيضاً يفترق عما نحدّده هنا. ويستحق إفراداً في مكان آخر وجهد مستقل عند كل مدرسة أو شخصية رائدة في البحث اللغوي عند القدماء.

- وقد جاء البحث في مباحث أربعة وبداخلها تفريعات داخلية للتفصيل ومزيد من خدمة المسائل التفصيلية داخل كل مبحث.
- وكان الأول بين علم اللغة وعلم النفس، وإدراك القدماء للروابط بين العلمين، وأنه تجب مراعاة كليهما عند تحليل وتفسير الظاهرة اللغوية وربطها بالإنسان الذي هو عقل وفكر، وروح ووجدان، وقدرة وقصد على إنتاج الكلام عبر جهاز النطق الذي قيضه الله له.
- ولامس الثاني جذور الربط بين الجانب النفسي واللغة عند الأصوليين،

والمناطقة وعلماء الفلسفة والكلام؛ وذلك من خلال ربط الأصوليين بينهما في المنهج اللغوي الدقيق، والمحكم الذي اتبعوه في تحليل الظاهرة اللغوية، وخدموا به النصوص اللغوية عامةً والشرعية خاصة. ليستنبطوا آليات الاستدلال وإظهار الدلالات بها ومنها من خلال فلسفة القصد والمقاصد، وتلك المصطلحات الدقيقة التي أحكموها. كما أحكموا أمر السياق، وأثره في الجانب اللغوي مبرزين جوانبه النفسية والوجدانية ذات التأثير العالي في تحديد الدلالة.

وكذلك فلسف وقعَّد علماء الفلسفة والمنطق هذه الظاهرة النفسية في اللغة فخدموا المنهج اللغوي، كما خدموا الفن الذي ينتسبون إليه بإدراكهم هذا التكامل؛ ومن هذا الباب ولجوا إلى اللغة واهتموا بشأنها أقصد من الباب النفسي.

- والمبحث الثالث تناول جهود البلاغيين والأسلوبيين الذي جعلوا همهم في المنهج الذي سلكوه البحث عن الأسرار النفسية للأداء اللغوي، ولماذا جاء به المتكلم على هذه الصورة أو تلك، ولماذا اختار من ضمن إمكانيات اللغة ما اختاره، معللين ذلك بالأمور النفسية والوجدانية، كما لا يخفى على مطالع هذا الفن قديماً وحديثاً، وقد جعلوا لذلك أطراً ومقاييس من الذوق اللغوي، والتذوق البلاغي، والرقي الأسلوبي،وتفاوت الأساليب.وكل ذلك ذو مرجع نفسي وجداني في النهاية.
- أما الرابع من المباحث فقد ركَّز على جهود اللغويين وأعلامهم من سيبويه، وابن جني، والجرجاني، وابن فارس، والقالي،والسيوطي، والرضي وغيرهم، ونماذج محدودة من لفتاتهم لهذا الجانب النفسي وتضمينه اعتبارياً في نسيج اللُّغة، وأثرها. مما لا يخفى معه تفطن أولئك القدماء إلى الاستفادة من تكامل المنهجين النفسي واللغوي، وإيمانهم باستحالة الفصل بينهما؛

لأنهما يشكلان البنيتين السطحية والعميقة للغة، كما يقول تشومسكي من المحدثين. مما يعد سبقاً لهم في هذا المجال، كما تقرر عند صاحب نظرية النظم الذي يمكن أن يسلك مع اللغويين في هذا المبحث خصوصاً في كتابه دلائل الإعجاز والذي يقر كثير من الباحثين العرب المعاصرين بما توصل إليه من نتائج تتطابق أو تكاد تسبق ما توصل إليه علم اللغة الحديث إذا أخذنا في الاعتبار المدى الزمني، وكل هذه المباحث الأربعة هدفت إلى جذور ومؤشرات اهتمام العرب بالجانب النفسي في اللغة، ومدى الربط بينهما مما لا يمكن إنكار تفطنهم إلى تكامل المنهج اللغوي من ناحية.ومراعاة الخلفية غير اللفظية للجوانب اللغوية من ناحية أخرى.

- ثم ختمت البحث بخاتمة وافية وأتبعتها بعض نتائج وثمرات البحث مما يخدم غرض الدراسة هنا، ويكثف فكرتها متوسعاً بعض الشيء بغية التركيز والتأطير.

وقد سلكت في العموم المنهج الوصفي مستحضراً أدواته المنهجية ومعتمداً على قدر صالح من مظان المادة، ومصادرها، والدراسات حولها مما اعتقدت أنه يوفي بالغرض المطلوب هنا، والله أسأل أن يرشدنا إلى الحق، وأن يوفقنا للصواب، والحمد لله رب العالمين.

المبحث الأول :
بين علم اللغة وعلم النفس

ليس هدفنا أن نتحدث عن علم اللغة النفسي تعريفاً ومفهوماً وتاريخاً، ورصداً وعرضاً.فهذا له ميدانه وبحوثه(١)، ولكننا نتناول جزئية الربط بين اللغة والمجال النفسي، وسر ذلك الربط، واستعراض ومضات عنه عند القدماء تبين مدى تفطنهم لما يقال إنه نتاج حديث للمتأخرين أدركوا به جوانب في علم اللغة فاتت على من سبقهم.

هذا من جانب، ومن جانب آخر يقصده البحث إثبات أن ليس النفسي خاصاً باللغة وتراكيبها النحوية؛ بل يشمل الأسلوبي، والبلاغي، والأصولي، والناقد، والأديب، وكل من يتعاطى علم اللغة بعمومه ومفهومه الأوسع(٢)، ويتكامل العلمان (اللغة والنفس) وإن كان لكل منهما اختصاص. والتكامل أدركه طائفة من الفريقين خصوصاً في العصر الحديث، وإدراك ضرورة وإلحاح ومنطقية التلاقي، وأنه ليس ترفاً كمالياً.بل حاجة ماسة تفرضها طبيعة اللغة، وتعبيرها عن فكر الإنسان ووجدانه وشعوره؛ لأن اللغة هي الفكر مصوراً. والفصل وإن كان سائداً في العصور السابقة فلم يعد سائغاً الآن، ولكن هل صحيح أن السائد سابقاً هو الفصل ولم يكتشفه إلا المحدثون؟ بمعنى هل

---

(١) ينظر: علم اللغة النفسي، عبد العزيز العصيلي، ٢٥-٣٢، وعلم اللغة النفسي، عبد المجيد منصور، ١٦، ١٧، واللغة وعلم النفس، د. موفق الحمداني، ١٠٥، ١٠٩.

(٢) ينظر: اللغة الأدبية، خوسيه ماريا، ٤٩، ١١٩، والبحث الأدبي، ٦٢، ٧٣، ١٠٥، ومدخل في اللسانيات، ٧، ٢٦، ٣٧، والتصور اللغوي عند الأصوليين، ١٣٩، ١٦٧-١٦٩.

استجدت لغة جديدة ظهر فيها الارتباط النفسي.وكانت اللغة السائدة ليس فيها تلك المواجيد النفسية أم ظهر ذلك في التحليل المستجد؟ حتى هذا لا يثبت؛ لأن القدماء كانوا يسايرون طبيعة اللغة ربما أكثر من يفعل المحدثون الآن الذين قطَّع بعضهم أوصال اللغة بداعي التخصُّص. ولكن قطعاً المحدثون فتقوا أكمامه وجعلوا له أطراً؛ إذاً نخلص إلى أنه قديم.وليس حادثاً.وليس مقصوراً على اللغويين؛ بل يشاركهم كل من تعاطى الهَمَّ اللغوي(١).

حيث ترجع العلاقة بين علمي اللغة والنفس إلى طبيعة اللغة باعتبارها أحد مظاهر السلوك الإنساني. فإذا كان علم النفس يعنى بدراسة السلوك الإنساني عموماً.فإن دراسة السلوك اللغوي تعد أحد جوانب الالتقاء بين علم اللغة وعلم النفس؛ لقد اهتمت المدرسة السلوكية **Behaviorism** بالسلوك اللغوي. وكان لها أثر كبير في البحث اللغوي في المدرسة الأمريكية في النصف الأول من القرن العشرين؛ ولكن مع اختلاف المنهج.فثمة فرق بين بحث اللغويين وبحث علماء النفس في قضايا اللغة(٢).

ورغم أن القدماء كانوا يُدخلون الجوانب النفسية في المنهج اللغوي، إلا أن طائفة كبيرة من المحدثين لا ترى أن يتعامل اللغوي سوى مع الظواهر الصوتية وشكلية للغة. حيث يهتم علم اللغة بالعبارات المنطوقة؛ ومعنى هذا أن العمليات العقلية السابقة على الكلام لا تدخل في إطار علم اللغة، والعلاقة بين

---

(١) ينظر في نظرية الأدب، ١٣٣–١٤١، والنقد الأدبي الحديث، ٣٦٤–٣٧١، وتطور الجهود اللغوية في علم اللغة العام ٢١٧، ٢٥٣، ٢٨٩.

(٢) علم اللغة، محمود فتحي حجازي، ٤٨–٤٩، وينظر: مناهج علم اللغة من هرمان بول إلى نعوم تشومسكي ٥١، ٥٣، ١١٨، ٢٨٧.

الجهاز العصبي النطقي عند المتحدث ليست من مجالات البحث اللغوي؛ فاللغويون يهتمون باللغة عند صدورها ولا يهتمون بالعمليات العقلية السابقة على ذلك؛ فهي موضوع من موضوعات البحث في علم النفس. فعندما تصل اللغة الجهاز السمعي للمتلقي ويقوم بنقلها إلى الجهاز العصبي تحدث عمليات عقلية أخرى يبحثها علم النفس أيضاً، أما تلك الظاهرة الصوتية التي تصدر عن المتحدث وتمضي في شكل موجات صوتية فتصل المتلقي فهي اللغة، وهي مجال البحث في علم اللغة(١).

والذي يجمع الفريقين هو اللغة لأنها ظاهرة جلية في الإنسان، وهي مفتاحه وصورته للنفس والوجدان، والعقل والفكر. ومن هنا كانت اللغة مجالاً مشتركاً بين علماء اللغة وعلماء النفس. ولكن هناك فرق أساسي بين منهج اللغويين، ومنهج علماء النفس تجاه الظواهر اللغوية؛ فقد صرف علماء النفس جهدهم إلى اكتشاف قوانين عامة تفسر السلوك الإنساني، وركزوا جهدهم على الظواهر العامة مثل التعلم والإدراك والقدرات، ولكنهم لم يهتموا بمحتوى السلوك نفسه؛ ففي بحث قضية التكلم لم يهتموا بها باعتبارها عملية عقلية. والالتقاء بين المنهجين أخيراً سَدّ جزءاًمن هذا الخلل المنهجي؛ بأن أدرك ثلة من العلماء خطأ الفصل فأدخلوا في الاعتبار النفسي البنية اللغوية خصوصاً عند الطفل، ونظرية الاكتساب اللغوي، كما أدخلوا اللغة في العلاج النفسي، واستفادوا من تلك البوابة النفسية الهائلة(٢).

(١) علم اللغة، محمود فتحي حجازي، ٤٩ بتصرف. وينظر: مبادئ اللسانيات العامة ٦-١٩، وتشومسكي فكرة اللغوي وآراء النقاد فيه ٧٥، ٢٥١، والمدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي، ١١٤، ١١٦، ١٣٧.

(٢) علم اللغة، محمود فتحي حجازي، ٤٩-٥٠. وينظر: دراسات في علم اللغة الوصفي =

وفي السنوات الأخيرة حاول بعض الباحثين النظر إلى اللغة من الجانبين؛ فلم تعد الاستجابات اللغوية verbal responses تدرس باعتبارها ضرباً من ضروب الاستجابات فحسب،بل روعيت البنية اللغوية في ذلك أيضاً، ويتضح هذا من مقارنة الدراسات السابقة حول اللغة عند الطفل بالدراسات المعاصرة؛ فهي تبحث نفس الموضوع بطريقة اللغويين؛ أي بتحليل لغة الطفل من جوانبها الصوتية والنحوية والدلالية. كما أن علماء النفس أفادوا من التحليل اللغوي في أبحاثهم النفسية ومع ذلك يبقى كلا العلمين له أطره وقوانينه وآلياته ومناهجه.

وقد أفاد علماء النفس في السنوات الأخيرة من مناهج التحليل اللغوي في بحثهم للسلوك اللغوي، ولكن هذا لا يمنع من تحديد مجال اختصاص كل من الفريقين. فمجال الدراسة النفسية للغة هو كيفية تحويل المتحدث للاستجابة إلى رموز لغوية to encode، وهذه عملية عقلية تتم عند الإنسان، وينتج عنها إصدار الجهاز الصوتي للغة، وعندما تصل اللغة إلى الملتقى ويقوم بفك هذه الرموز اللغوية في العقل إلى المعنى المراد to decode تتم عملية عقلية أخرى تدخل في إطار علم النفس أيضاً[(١)].

وقد استفاد علماء النفس من الجانب اللغوي والمنهج اللغوي في بحوثهم النفسية في الجانب اللغوي وغيره.ومن هنا تكامل المنهجان عندما أدرك فريق

=

والتاريخي والمقارن، ٩١، واللغة والفكر لبول شوشار، ١٧١، ١٨٥، وعلم اللغة النفسي، عبدالعزيز العصيلي، ٣٦-٣٨.

(١) علم اللغة محمود فهمي حجازي، ٥٠. وينظر: دراسات في علم اللغة الوصفي والتاريخي والمقارن، ٩٢، ٩٣، واللغة وعلم النفس، موفق الحمداني، ١٠٦، ١٠٧.

من الطائفتين أهمية التكامل في منهج البحث بينهما كما أثبتت الدراسات المعاصرة، أمّا تلك الرموز الصوتية التي تنتقل من المتحدث عبر الهواء إلى المتلقي؛ فهي مجال البحث في علم اللغة فحسب. ويرى بعض اللغويين وعلماء النفس أن دراسة السلوك اللغوي إسهام مثمر لا لفهم اللغة فحسب.بل لتكوين النظرية العامة لعلم النفس، وقد تطورت الدراسات اللغوية والنفسية في العشرين عاماً الماضية لتجعل من جوانب اللقاء بين علم النفس وعلم اللغة فرعاً مستقلاً بذاته هو علم اللغة النفسي **Psycholinguistics**. ويقرر الدكتور محمود السعران كذلك بأن العمليات العقلية والجوانب الفكرية والنفسية والوجدانية هي الدلالات وتفسيرها، وهي التي تحملها اللغة وتعبر بها وهي المعنية بوظائف اللغة، وما اللغة إلا وسيلة وظاهرة صوتية تؤدي هذه الأغراض(١). وهو يتفق هنا مع الجرجاني أن اللغة كظاهره صوتية مجردة من المعاني النفسية مجرد نغم وصوت؛ ولهذا فالتقاء الجانب اللغوي البحت بما يحمله من معان نفسية هو الطبيعي الممثل لطبيعة اللغة. والمنطق يحتم هذا التكامل بين العلمين. والفصل خلل ونقص في المنهج اللغوي الدلالي إلا إذا كانت اللغة مجرد صوت ولفظ مجردة عن الدلالات(٢).

ولكن "الكلام" ليس مجرد إصدار أعضاء من الجسم الإنساني لأصوات معينة، إن هذه الأصوات تُوجَّه إلى أذن تسمع، والسامع تقوم في ذهنه عمليات عقلية متعددة حتى تتحول الأصوات إلى "دلالات" والمتكلم نفسه –قبل أن

---

(١) ينظر: علم اللغة مقدمة للقارئ العربي، ٧٦، ٧٧، وعلم اللغة، ٤٨–٥٠، وتطور الجهود اللغوية في علم اللغة العام، ٢٦٩، ٢٧٢.

(٢) ينظر: دلائل الإعجاز ٣٩٥، والبلاغة تطور وتاريخ، ١٦٠، ١٩٠، ٢١٩، وتطور الجهود اللغوية في علم اللغة العام، ١٨١، ٢١٧.

يشرع في الكلام، وأثناء الكلام وبعده أحياناً إن كان ينتظر إجابة مثلاً- تقوم في نفسه سلسلة من العمليات "العقلية" أو "النفسية"، فـ"فهم" الكلمات وبعض ما يتعلق بها من حيث تكوينها وسماعها مرتبط بسلسلة من العمليات العقلية(١) النفسية الوجدانية.وكفى بذلك برهنةً وتدليلاً..

ومع انفراد علم اللغة وعلم النفس كل بمنهجه إلا أن التكامل بينهما يوافق طبيعة اللغة وأغراضها ووظائفها ضمن الإنسان؛ لأنه فكر ووجدان وعاطفة وحاجات وأغراض ومقاصد فهي تعبر عنه كلية بكل تفصيلاته.

إن علم اللغة يستعين بحقائق توصل إليها علم النفس العام -كما أنه يستعين بحقائق توصلت إليها علوم ودراسات أخرى- ولكن ليس معنى هذا أنه يتخذ مناهج علم النفس ووسائله مناهج له ووسائل، كما أنه لا يتخذ مناهج تلك العلوم الأخرى ووسائلها. والنفسي والفكري متلازمان مع اللغة؛ لأن اللغة هي إنسانية الإنسان والمعبرة عنه فكراً ونفساً، ووجداناً وعاطفة، ولكن ينبغي التفريق في الناحية النفسية الوجدانية بين مستويين لغويين، لغة العلم الموضوعية الخالية من الجوانب الوجدانية ولغة الأدب القائمة أساساً على الوجدان والمشاعر. وتلازم الجانب النفسي والفكري مع اللغة لا ينفك عنها من سن مبكرة حتى في العلوم والرياضيات، أما في التعبير الأدبي الوجداني فعلم النفس مكانه وميدانه. وبعبارة أخرى فإن رجل العلم والكلام العلمي يحاول أن يخلص كلامه من كل ارتباط نفسي.ولكنه لا ينجح تماماً حتى الرياضي الذي يستعمل الرموز يظل لها إيقاعها الصوتي ذو التأثير النفسي، أما الشعر والأدب فهذا

---

(١) علم اللغة مقدمة للقارئ العربي للسعران ٧٦-٧٧. وينظر: اللغة ليست عقلاً، لأحمد حاطوم، ١٣، ٤٠، ٦٤، ٩٠، ٩٤، ٩٩.

ميدان الإيحاء والوجدان[١].

وهذا التلازم يحصل منذ سن مبكرة عن الطفل عندما يبدأ بممارسة اللغة. فبعد سنتين من عمر الطفل نجد أن منحى التفكير الذي يسبق اللغة ومنحى اللغة التي تسبق التفكير يلتقيان مع بعضهما لكي يأذنا ببدء نوع جديد من السلوك.وهكذا يصبح التفكير لفظياً والكلام معقولاً. لقد اهتم العلماء في علم النفس اللغوي بهذا الالتقاء الضروري، وشغفتهم فوائده ونتائجه فتبعوه حتى أفردوه بخط منهجي مستقل جمع بين خصائص المنهجين، وراعي الجوانب اللغوية البحتة كما راعى الجوانب الوجدانية في الإنسان الذي يستخدم اللغة[٢].

وفي مجال علم النفس اللغوي **Psychologies do language** وجه العلماء قسطاً كبيراً من عنايتهم لهذه البحوث وجعلوها موضوع فرع مستقل وأطلقوا عليه هذا الاسم؛ لأن الانتفاع ببحوث علم اللغة من الناحية العملية ممكن في علم النَّفس والعكس صحيح أيضاً؛ لأن السيكولوجيا (علم النفس) يدرس القوى النفسية... كذلك من الممكن أن يقام على القواعد التي يكشفها على اللغة بحوث نفسية ترشدنا إلى مناهج في دراسة الجانب اللغوي النفسي[٣].

وبهذا أصبح المنهج طريقاً مسلوكاً وارتبطت اللغة بعلم اللغة وبدراسات

(١) علم اللغة مقدمة للقارئ العربي للسعران ٧٦-٧٧، وينظر: ٣٠٣، ٣٠٤، واللسانيات واللغة العربية، ٤٢-٤٦، والمدخل إلى علم اللغة، تأليف كارل ديتر بونتنج، ٦١، ٦٣، ٦٦، ٧١.

(٢) التفكير واللغة ١١٤، وينظر: دراسات في علم اللغة والوصفي والتاريخي والمقارن، ٨٩، واللغة تدريساً واكتساباً ١٦.

(٣) علم اللغة عبد الواحد وافي، ٢٩، وعالم اللغة، عبد القاهر الجرجاني، ١٨٦، والملكة اللسانية في مقدمة ابن خلدون ٦٣-٧٠، واللسانيات واللغة العربية ٤٤، ٤٥.

علم النفس التي تهدف التوصل إلى ما يحدث في الدماغ عندما يتكلم الإنسان ويعبر عن أفكاره النفسية، أو يسمع كلام غيره ويحاول التصرف على مقاصدها(١).

ويدخل البعد الاجتماعي في التكوين النفسي واللغوي ويظهر فيهما كما يقرر بول فايس **Paulweiss** وهو صاحب كتاب النظرية للسلوك الإنساني وهو الكتاب الذي تأثر به بلومفيلد وأقام عليه فهمه للغة ودراستها فإنه يرى أنّ علم النفس هو علم بيولوجي اجتماعي **Biosocial**...

ومعنى هذا كما يقول إنَّ ميدان علم النفس هو دراسة العمليات البيواجتماعية(٢). وبعد هذا المبحث الرابط بين علم اللغة وعلم النفس سنتلمس تلك الروابط عند القدماء

وسنحاول أن ننظر في المباحث القادمة عن جذور علم اللغة النفسي في المنهج عند الأصوليين من خلال بعض نصوصهم، وكذا علماء الكلام والمنطق والفلسفة.

ثم نتبعه بنصوص البلاغيين، والأسلوبين، والنُّقاد من خلال الومضات والإشارات والجذور الواردة في مصنفاتهم.

ثم نأتي على اللغويين كابن جني والجرجاني وابن فارس وغيرهم.

---

(١) ينظر: المسار الجديد في علم اللغة العام ٥٥، ٦٦، ومحاضرات في علم اللغة النفسي حنفي عيسى ٦٨.

(٢) العربية وعلم اللغة، البنيوي ١٢٢. وينظر: فقه اللغة العربية وخصائصها ٢١-٢٦.

المبحث الثاني :
جذور الربط بين الجانب النفسي واللغة عند الأصوليين وعلماء المنطق والكلام والفلاسفة

هذه القضية عند القدماء تستحق أبحاثاً متعددة تختص بكل فن يتعامل مع القول واللغة، والدلالة والعبارة يتتبع ويرصد ظاهرة ارتباط اللغة بعلم النفس عند القدماء إثباتاً إلى أنه ليس منحى جديداً استجد الآن.بل العكس هو الصحيح؛ حيث نجد المنهج التكاملي عند القدماء يساير طبيعة اللغة ويُدْخل فيها أغراضها، ومقاصدها، ووظائفها، ووسائل الاتصال بين الأطراف المتخاطبة بها؛ ولهذا نمت لديهم الأبحاث وأزهرت نتائجها نتيجة لهذا المنهج التكاملي الذي يراعى الوجدان النفسي، وروح النص اللغوي، ومقاصد المتكلم.

وهدفنا هنا ليس تتبع اللغويين، والأصوليين، والبلاغيين، وأهل المنطق والفلسفة ورصد منهجهم هذا. وإن كان هذا أيضاً يستحق الرصد والتسجيل ليس عند هذه المدارس والمناهج فقط؛ بل عند أعيان وشخصيات هذه المدارس بأعيانهم، وكذا القضايا والموضوعات في هذا الاتجاه، ولكن غرضنا هنا أن تثبت الفكرة ونقررها وجوداً وأساساً، وأن القدماء وكل من تعامل بمنهجية مع اللغة لم يفصلها عن وجدان المتكلم وعاطفته ونفسه ووظيفته اللغة في المجتمع مما يجعل مصطلح "علم اللغة النفسي" أو "علم اللغة الاجتماعي" أو "السيمياء اللغوية" واضحة جليلة عند القدماء حتى وإن لم يسجلوا المصطلح كملكية فكرية سَبقوا إليها. وسنعرض لهذه القضية وهي ارتباط أبحاث النفس باللغة، وتكامل العلمين وتداخلهما عند اللغويين والأصوليين، والبلاغيين وعلماء

المنطق بإشارات عابرة فقط. وسنجعل هذا الحديث في ثلاثة مباحث: الأصوليون وعلماء المنطق في مبحث. واللغويون القدامى في مبحث، والبلاغيون والأسلوبيون في مبحث ثالث.

أولاً: رَبْط الأصوليين بين اللغة وعلم اللغة النفسي في منهجهم اللغوي:

هل صحيح أن الربط بين النفسي واللغوي جهد حديث لم يظهر إلاّ متأخراً؟ هذا سؤال، وسؤال آخر:هل هو خاص باللغويين أم هو مشترك بكل من اهتم باللغة؟ أم أننا لو نقبنا لوجدناه عند القدماء؟ هذا ما يجيب عليه البحث ويجيب أيضاً على أنه ليس مقصوراً على اللغويين.بل نجده عند غيرهم؛ وهذا ما يجب أخذه في الاعتبار كما هي حقائق علم اللغة العام، والتواصل اللغوي عبر الظاهرة الكلامية[1].

لقد ربط الأصوليون بين اللغة والنفس والوجدان من خلال مصطلحات عدة كالقصد والمفهوم، والفحوى والخفي وغيرها في مقابل المنطوق والجلي والظاهر، وغيرها من المصطلحات التي برعوا في اختراعها وتميزت بالدقة الدلالية المتناهية[2]؛ مما يثبت جهوداً دلالية ولغوية حتى لمن هم خارج إطار البحث اللغوي من القدماء نظراً لأن اللغة كانت وسيلة وكانت تسمى عندهم علم الوسيلة. لابد منها لكلِ متعاطٍ مع النَّص، وسنبرز جهود الأصوليين من خلال النقاط الثلاث التالية:

(١) ينظر: التفكير اللساني في الحضارة العربية، ٢٤، ٧٥، ٨٨، ١٠٩، وعلم التخاطب الإسلامي دراسة لسانية لمناهج علماء الأصول في فهم النَّص، ٣٢، ٥٩، ٦٠، ١٢٨، ١٨٥.

(٢) علم التخاطب الإسلامي ٢٠٧-٢١٨.

١– فلسفة القصد، والمقاصد الشرعية ودورها في تحديد المعنى.

تقرير القاعدة الأصولية: إن الأمور بمقاصدها[١]، استناداً إلى قوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ﴾[٢] واستناداً إلى حديث: (إنما الأعمال بالنيات)[٣].

وتقرير القاعدة الأصولية: إن العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني، وأن المواضعة تابعة للأغراض وأنه لابد في العبارات من مبدأ القصد[٤].

"فالشارع سبحانه يرمي إلى محاسبة المرء على ما نوى وقصد حتى وإن كان تعبيره اللغوي في دلالته الظاهرة غير ذلك كما في حديث (اللهم أنت عبدي وأنا ربك)[٥] أخطأ من شدة الفرح، لم يؤاخذه الله بهذا، وأمثاله مما يدور حول المعنى النفسي". والقصد والنية وعقد القلب وهو أمر اعتنى به الأصوليون. "فعنايتهم الفائقة بالمقاصد الشرعية التي ترمي إليها النصوص حيث كانت فلسفة القصد أداة من أدوات الأصولي المنهجية التي ساعدته على تحديد المعنى... وهي فلسفة مستوحاة من إدراك الأصولي لروح النص ومعقوله وعدم الوقوف عند حرفيته"[٦].

(١) التصور اللغوي عند الأصوليين، ٣٧، ١٠٩، ١٦٧–١٦٩.

(٢) سورة البقرة، جزء من الآية: ٢٢٥.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب بدء الوحي ١/٢.

(٤) التمهيد في أصول الفقه، تأليف الكلوذاني ٢/٣٥١، دراسة وتحقيق: مفيد محمد أبو عمشة، دار المدني للطباعة والنشر والتوزيع، جدة، ط١.

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه، باب في الحض على التوبة والفرح بها ٨/٩٣.

(٦) ينظر: التصور اللغوي عند الأصوليين ١٦٤–٦٧.

وهذا من تمام صوابية المنهج وسلامة التفكير العلمي ودقتهما والتمييز بوعي بين ما أسماه تشومسكي البنية السطحية للغة والبنية العميقة، والمزاوجة بينهما وملاحظة التفاعل عند تحليل الرموز اللغوية(١).

لقد وقفوا "بين معنى ظاهر النصوص أو ما أسموه المعنى الحرفي لها وبين المعنى الحقيقي وهو المعنى الذي راعى القصد، واعتد بتلك العناصر الخارجية التي تتجاوز المبنى إلى معقول النص، وإدراك قصد القائل، ولا شك أن الوقوف عند ظاهر النص مضلل أشد التضليل"(٢). ولعلَّ الدكتور حبلص بالغ هنا وعمَّم لو قال "أحياناً" لكان أولى فأحياناً يكون ظاهر النَّص مقصوداً، وهذا ما عنون به الأصوليون لدلالة الظاهر والحقيقة المعجمية الأصلية مما يدل على وعي تام ودقة في تناول الظواهر اللغوية ومنهجية متوازنة تراعى تعبير اللغة عن وجدان المتلقي والمتكلم بها(٣).

٢- السياق ودوره النفسي:

حيث للسياق دور هائل في الجانب النفسي. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى نجد أن السياق له جانب وجداني اعتنى به الأصوليون. فاللغة نشاط إنساني لا يمكن أن يتحدد المعنى بمعزل عن سياق النشاط الإنساني المستمر. والسياقات بأنواعها وعلى اختلافها تؤثر في دلالة النَّص بحسب عناصرها

(١) ينظر: تشومسكي فكرة اللغوي وآراء النقاد فيه ٧٢، ٧٥، ٢٥١، وينظر: النحو العربي والدرس الحديث ١١١، ١٢٨.

(٢) البحث الدِّلالي عند الأصوليين ٢٧، وينظر: التفكير اللساني في الحضارة العربية ١٤٥، ١٥٤.

(٣) ينظر: التَّصور اللغوي عند الأصوليين ١٦٧-١٦٩، ودلالة تراكيب الجمل عند الأصوليين ٢٧، ٩٧، ١١٧، ١٣٤.

ومكوِّناتها، وهذا أمر برع فيه الأصوليون، وفرّعوه بعد تأصيله في أمهات كتبهم مما عُدَّ منهجاً ربما فاقوا فيه أهل اللغة أنفسهم لا سيما في دلالة المصطلحات ودقتها[١].

– فسياق الموقف وسياق الحال يشمل عدة عناصر.أهمها[٢]:

١– شخصية المتكلم وثقافته وحالته النفسية، وكذلك السامع أو السامعون والشخوص الحاضرون أثناء الكلام أو الذين لهم علاقة به.

٢– الأشياء.

٣– أثر الكلام.

٤– الظروف. وخصوصاً النفسية من المتكلم والمتلقي والمتلقين أو الحالة العامة...

فللظروف النفسية المحيطة أثر على المعنى ... وكل ما سبق يعني أن للظروف الحالية المحيطة بالحدث وزناً كبيراً، وقيمة هامة في تحديد المعنى والدلالة لهذا الحدث.

والتواصل عند الأصوليين يرتكز على تفاعل الدلائل التي هي وسائط للتواصل بين أفراد المجتمع الواحد لقضاء الأغراض القائمة في الضمائر والقلوب، وأن اللغة دلائل تشير إلى "معرفة ما في ضمير الأخير من المعلومات المعينة له في تحقيق غرضه"[٣]، كما يقول الآمدي.وهذا يعني أن التواصل عند

(١) ينظر: الدلالة اللغوية عند العرب ١٥٦–١٥٩، وعلم التخاطب الإسلامي دراسة لسانية لمناهج علماء الأصول في فهم النَّص ٢٠٧–٢١٢.

(٢) ينظر: الدلالة اللغوية عند العرب ١٥٨–١٦٢، ودروس في السيميائيات ١٢، ١٦، والبحث الدلالي عند الأصوليين ٣٢، ٤١.

(٣) الإحكام في أصول الأحكام، ١١/١.

الأصوليين نقل فعَّال للمعاني التي في ضمير الفرد.يقول ابن أمير الحاج: "وكانت المعاضدة لا تتأتى إلا بتعريف ما في الضمير"(١). وهذه هي نظرية الأنساق الدلالية عند المحدثين كما يقررها حنُّون مبارك(٢).

فعبارة: "اسكتي يا فاطمة..." يقلِّبها الدكتور يوسف حبلص على عدة أوجه سياقية، وكيف تختلف دلالتها والأثر الذي تحدثه في المتلقي بحسب ثقافته وبيئته وحضارته وتعليمه بين الريفي والحضري، والأب المثقف والزوج المدني، والأب الخشن ومَنْ تُسَبِّب لها جرحاً إذا قيلت لها ومن لا تسبب لها ذلك الجرح والفوارق؛ وكل ذلك حسب سياق الكلام، وحسب أمر آخر من أنواع السياق وهو السياق الاجتماعي والتَّعود على طريقه خطاب ما، مما يعني أن هذه الأمور السياقية هي من يؤثر في الدلالة أكثر من الدلالة اللغوية المباشرة. "فشخصية المتكلم وثقافته، وكذلك شخصية المخاطب وثقافتهما لها دخل في تحديد معنى الكلام(٣). كما للتلوين النفسي العام وللظروف النفسية الطارئة أياً كانت مسبباتها؛ فهي أظهر في اللغة ودلالاتها من حاق اللفظ؛ فلابد من مراعاتها عند إنشاء وتحليل اللغة وإلا عُدَّ ذلك قصوراً منهجياً.

٣- التقسيمات الدلالية الدقيقة للألفاظ:

وهذه براعة أصولية دقيقة في المنهج الدلالي حيث تقسيم الألفاظ من مجمل ومفصل، ومطلق ومقيد، وعام وخاص، وخفي وظاهر، ومنطوق ومفهوم؛ مما يعد إنتاجاً علمياً دقيقاً ومحكماً في تحديد الدلالات اللفظية ذات الخلفية

---

(١) التقرير والتحبير ٦٩/١.

(٢) دروس في السيميائيات، ١٦.

(٣) البحث الدلالي عند الأصوليين ٣٠، ٣٦، ٤٠ بتصرف.

النَّفسية ابتغاء خدمة النَّص الشرعي[١].

وأما الوسيلة الثانية عند الأصوليين فكانت قيامهم بتفهم العلاقة بين اللفظ من جانب والمعنى من جانب ثان عن طريق تقسيم الألفاظ في ضوء العلاقة سواء أكان مرجعها إلى أصل وضع اللفظ للمعنى، أم إلى استعمال اللفظ في المعنى، أم قوة دلالة اللفظ، أم طرق دلالة اللفظ على المعنى"[٢].

والأنساق الدلالية الاجتماعية تجدها بجلاء عند السبكي وابن تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي (٧٧١)، وجمال الدين الأسنوي ومحمد بن الحسن البدخشي (٩٢٢)، والسيد الشريف الجرجاني[٣].

وهي أمور مبعثها القصد والهدف في استخدامها وهي أمور نفسية داخلية ظهرت في الاختيارات اللغوية وعبرت عنها. "وفي ضوء هذا التقسيم الدقيق تمكن الأصوليون من إدراك القيم الدلالية للألفاظ من خلال رصد الملامح الفارقة التي تميز دلالة لفظ معين من بقية أفراد جنسه المشتركة معه في بعض الملامح الدلالية". ولا شك أنهم وفقوا في إظهار الدلالات والقصود الفكرية، والنفسية في أثواب اللغة وألفاظها حتى أصبحت مشخَّصة ظاهرة. لقد أوقد الأصوليون الشعلة وأضاءوا الطريق ومهَّدوه سواءً باستعمال السياق القائم على القصد والقرينة أم بتحليل المكونات الدلالية للجملة؛ وهما الآليَّتان اللتان

---

(١) ينظر: علم التخاطب الإسلامي، دراسة لسانية لمناهج علماء الأصول في فهم النَّص ٢٠٥-٢١٢.

(٢) البحث الدلالي عند الأصوليين ١٦٥، وينظر: ظاهرة التأويل وصلتها باللغة ٦٨،١١٣، ١٥١.

(٣) ينظر: الإبهاج على شرح المنهاج، ١/٢٠٤، ونهاية السول في شرح منهاج الأصول ٢/٣١، ٣٢، وشرح البدخشي منهاج العقول، ١/٢٣٩-٢٤٢، وحاشية الشريف الجرجاني على مختصر المنتهى الأصولي، ١/١٢١.

ابتكروهما لتحديد الدلالة الدقيقة حيث سلكوا الإجراء المناسب. ولا شك أن محاولة الأصوليين في هذه الناحية هي الشُّغل الشاغل للدِّلاليين المحدثين؛ حيث ينصب جهد المحدثين الآن في البحث عن الإجراء المناسب لتحديد المعنى الدقيق للكلمة، تارةً باللجوء إلى السياق وتارةً بتحليل المكونات الدلالية عند علماء الدلالة التوليديين، وما أظن عمل الأصوليين الدلالي إلا رائداً في تطبيق الإجرائين معاً وبدرجة عالية من الكفاءة"[١].

بل إنهم لم يقتصروا على السياق وتحليل مكونات الكلام.بل هما مجرد آليتان استعانوا بهما مع جملة من الآليات التي وفقوا في استخدامها حتى يمكن أن نصف طريقتهم بالتكامل الدقيق في معالجة الدلالات اللغوية وغيرها مما لها ارتباط بها.

"لقد تكاملت الإجراءات عند الأصوليين؛ تارةً باللجوء إلى قصد الشارع، وتارةً بالاحتكام إلى قرائن السياق، وتارةً ثالثة ببيان القيم الدلالية للألفاظ من خلال الكشف عن العلاقة التي تربط اللفظ بالمعنى، وتكامل ذلك كله ليرسم لنا منهجاً علمياً محكماً اتسم بالشمول في النظرة حين تعددت الزوايا التي عولجت بها قضية المعنى بالتكامل والاتساق في الإجراءات التي استعانوا بها والدِّقة والإحكام في التطبيق"[٢].

وهكذا نصل إلى أن الأصوليين راعوا الربط بين اللغوي والنفسي والفكري مبكراً من خلال فلسفة القصد والمراد، ومن خلال نظريات السياق، ومن خلال

---

(١) البحث الدلالي عند الأصوليين ١٦٥ بتصرف، وينظر: علم التخاطب الإسلامي دراسة لسانية لمناهج علماء الأصول في فهم النَّص ١٨٥، ٢٠٦، ٢٠٨.

(٢) البحث الدلالي عند الأصوليين ١٦٥، ١٦٦، وينظر: التصور اللغوي عند الأصوليين ١٠٩-١١٥.

الإطلاقات الدلالية الدقيقة للألفاظ ومدلولاتها، وغيرها من القضايا اللغوية التي تتماس مع الوجدان والنفس، واتخذوا الإجراء المناسب لتحديد المعنى الدقيق ضمن منظومة منهجية هائلة تعد فخراً علمياً أنجزه علماء المسلمين في مناهج الأصوليين التخاطبية في دراسة التخاطب(١).

ثانياً: أهل المنطق والفلسفة وعلماء الكلام:

قضية ارتباط اللغة بالنفس أمر تعرض له الفلاسفة وأهل المنطق ولديهم أبحاث في الكلام النفسي القائم بالعقل الباطن عند الإنسان، وهل اللغة مرتبطة بالفكر أم الفكر مرتبط باللغة وأيهما أسبق وجوداً ويعتبر أصلاً للثاني وارتباط اللغة والفكر بالوجدان، وتعبير اللغة عن العاطفة.كما نجد مبحث الكلام والفهم هل هو في العقل والذهن(٢) وعليه قول الشاعر:

إن الكلام لفي الفؤاد وإنَّما * جعل الكلام على الفؤاد دليلا(٣)

أو في القلب والوجدان.

ومن هنا نشأ الخلاف العقدي بين المعتزلة وأهل السنة حول القرآن بصفته كلام الله عندما تحدثوا عن المعنى النفسي في نزعة تأويليه لم يقرها علماء السنة الذين يثبتون لله صفة الكلام كما وصف بها نفسه في قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾، وهذا الإثبات إثبات يليق بجلال وجهه وعظيم سلطانه

(١) ينظر: علم التخاطب الإسلامي ٣٢، ٤٧، ٥٥، ١٠٢، ١٢٧، ١٨٥، ودلالة تراكيب الجمل عند الأصوليين ١١، ١٥، ٢٦.

(٢) ينظر: رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا ٨٤–٩٠، ٣٩١، ونقض أوهام المادية الجدلية، ١٤٦–١٥٢، وينظر: العبارة من الشفاء لابن سينا ص١–٤، الهيئة المصرية العامة، القاهرة، ١٣٩٠هـ–١٩٧٠م.

(٣) البيان والتبيين ١/١٢٣، ومجمع الحكم والأمثال ١/٣٠، والموشى ١/٣.

من غير مشابهة للصفة عند المخلوق، ومن غير تكييف ولا تمثيل ولا تعطيل؛ وهذا هو الحق في إثبات صفات الله سبحانه وتعالى ومنها الكلام، وأنه تكلم بصوت وحرف، لا كما أوّله المعتزلة والأشاعرة بأنه كلام نفسي قائم بالنفس وغيره من التأويلات الفاسدة، والخلاف في هذا معروف(١).

ومما هو جدير بالذكر أنَّ علم "المنطق" الذي يُعتبر علم " قوانين الفكر" قد اتخذ اسمه عند الأوربيين من كلمة "Logic" مشتقاً من"Logos" "لوغوس" اليونانية التي تعني "الكلمة" أو "اللغة"، كما أن العرب اشتقوا اسمه "المنطق" من "النطق" إشارة إلى ما بين "اللفظ" و"الفكر" من صلات.

"ومن الطبيعي أن يوصل التفكير المنطقي الإنسان إلى الحقائق عن طريق ضروب اللغة". "فالضرورة على التفكير المنطقي من ألزم ما يلزم الإنسان المتمدن في حياته الخاصة والعامة، وألزم ما يلزم الأمم إذا أرادت أن ترتقي إلى دور الحضارة والتقدم المادي"(٢).

وهل الاسم هو المسمى، أو عين المسمى، أو حقيقة المسمى؛ خلاف نظري طويل ماتع. والجانب التصوري الذهني في المدلول والرابط الوجداني النفسي للرمز اللغوي واعتباطية الدلالة بينهما حيث تناول أرسطو وأفلاطون، وابن سيناء، وابن رشد وغيرهم من الفلاسفة(٣) هذه الجوانب.

وحظيت باهتمام عند الفلاسفة.فهذا ابن رشد لم يخرج عن رأي أرسطو وابن

(١) ينظر: شرح العقيدة الواسطية لابن تيمية ٨٧-٩١، وينظر: الرسالة التدمرية ٣٧-٣٩، وكتاب الرد على المنطقيين ٣٩٦.

(٢) اللغة والفكر عبدالعزيز القوصي ٧١، وينظر: تطور الجهود اللغوية في علم اللغة العام، ٢٠٢-٢٠٦.

(٣) ينظر: العبارة لابن سينا ٢-٤، والزينة لأبي حاتم الرازي ١٣٢/١، تحقيق: حسين فضل الله الهمذاني بالقاهرة، ١٩٥٧.

سينا فهو يقرر أن الدال اللغوي اعتباطي نفسي مبني عما في الوجدان.يقول:

"إن الألفاظ التي ينطق بها هي دالة أولاً على المعاني التي في النفس والحروف التي تكتب دالة على هذه الألفاظ"(١).

وابن القيم في كتابه بدائع الفوائد والروض الأنف لا يخلو من نكات وطرائف في هذا المضمار النفسي.ولو حلّلنا فقط عنوان كتاب صيد الخاطر لابن الجوزي، وكيفية شأن هذا الخاطر وانقداحه في الذهن كلمح البصر ثم زواله إن لم يسجل بنفس السرعة؛ وهذا أمر يعهده ويحس به كل من تشغله قضية أو يشغله بحث، أو إبداع في شيء (ما) يجد أن خواطر لا حصر لها تأتيه وتتوارد عليه.وكلما زاد شغفه واندامجه في التفكير كلما انثالت عليه بالحلول والمبتكرات والانقداحات.فإذا لم يسجلها ويثبتها ربما ذهبت إلى الأبد.ولهذا قالوا:

العلم صيد والكتابة قيده * قيد صيودك بالحبال الواثقة(٢)

ومن غريب هذا الخاطر وسرعة زواله، وثقه الإنسان به وأنه لن يزول القصة التي يرويها ابن جني عن نفسه(٣).

وأنه انقدح في ذهنه شيء حول جمع بين معنى آية وبيت. وأنه كان من الوضوح والتّجلي في ذهنه أنه متى ما أراد استذكاره سيجده، وتبعاً لهذه الثّقة أهمل تقييده وتسجيله حتى زال من التصور والفكر وبقي يلاحقه ويستذكره ويستدعيه زمناً طويلاً؛ وهو لا يتأتى له حتى فقده إلى الأبد. وهذه قصة عجيبة وطريقه يرويها ابن جني.ويمكن أن نلاحظ من عبارة ابن جني حسرته على ذهابها حتى أن الدكتور سليمان ياقوت استفزه هذا وحفّزه على الاجتهاد في إيجاد هذا الرابط(٤).

---

(١) تلخيص كتاب العبارة ٥٧ لابن رشد، وينظر: الشفاء المنطق ٣ – العبارة – ٣، ٣٠.

(٢) بيان المعاني ٦٨/١، وشرح كتاب العلم لأبي خيثمة ٣/١.

(٣) ينظر: الخصائص ٢٠٧/١.

(٤) الدرس الدلالي في خصائص ابن جني ١٩–٢٠.

المبحث الثالث :
البلاغيون والأسلوبيون وعلم اللغة النفسي

نجد عند البلاغيين والأسلوبيين الربط النفسي بين النَّص اللغوي وأسراره النفسية؛ وهذا ميدان بحثهم حيث ينقبون عن البواعث والقصود النفسية والأغراض الوجدانية داخل النَّص، ومن يتتبع كتب البلاغة والأسلوب سيجد شيئاً وافراً من ذلك الجهد وتلك الروابط في النصوص. حيث إنَّ مما استأثر به علماء المعاني دون النّحاة كلامهم في بعض الدلالات النفسية والعقلية. فإذا استعرضت الأمر في كتب أهل البلاغة ومنهجهم النقدي في تحليل النصوص وجدت للجانب النفسي عندهم اهتماماً كبيراً حيث يدور منهجهم حول البحث عن الأسرار البلاغية، وكيف تؤثر النصوص اللغوية في الوجدان والنفوس[(١)]؛ لاسيما وهم يتعاطون مع النصوص الأدبية والشعرية وليس عبر الاتصال اللغوي الاجتماعي العادي مما حتَّم عليهم أن يكون البحث عن التأثير النفسي والوجداني والعاطفي في المتلقي وإنضاج التجربة الأدبية شعراً أو نثراً هو هاجسهم الأول[(٢)].

... وانظر إلى قول عبد القاهر الجرجاني: "إنما يحسن التوكيد إذا كان للمخاطب ظن على خلاف حكمك، وله تشوف إلى الوصول إلى الحقيقة

(١) ينظر: الإيضاح في علوم البلاغة ٩١، ٩٧، ٢٤٦، ٢٨٠، والبلاغة تطور وتاريخ ١٦، ١٩٠، ٢١٩، والإعجاز اللغوي في القصة القرآنية ٦٥، ١٠٩.

(٢) ينظر: أسرار العربية لابن الأنباري، ٨٨-٩١، ودلائل الإعجاز ٢٤٥، ٢٧٨، ٤٦٣، والنظريات اللسانية والبلاغية عند العرب ٦٩، ٢٢٠، ٤٠٠، ٤٠١.

لاحظ كلمتي "ظن" و"التّشوف" وطريقة استعمالهما"[١]. وهما نزعتان نفسيّتان وجدانيتان. ولذا تجد عندهم أسرار الحذف، أسرار الذكر، أسرار الفصل والوصل والإضمار والتقدير، وكذا في الصور البيانية من استعارة، وكناية، وتمثيل كل هذا تتجلى فيه ومن خلاله استئثارهم بالنوازع النفسية والوجدانية أكثر من علماء اللغة والنحو والمعجم والصوت والبنية[٢].

ومن عباراتهم: "فتتشرف نفسه وتتطلع إليه استشراف الطالب المتردد (لاحظ استعمال "الاستشراف". أو لتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن فلا يتصور شيئاً إلاَّ والأمر أعظم منه ولاحظ "ذهاب النفس" و"التَّصور"[٣]. وقد عقد العلوي اليمني في الطراز أبواباً[٤] للنواحي النفسية في اللغة من ناحية أسلوبية بلاغية، مثل "القسم الرابع من الأوصاف الوجدانية من النفس، القسم الخامس في الأمور الخيالية، القسم السادس في الأمور الوهمية).

أمّا الدلالات العقلية فتتمثل في اعتمادهم على قرائن السياق التي لا صلة لها بالنسبة النحوية، وكلها قرائن تنتمي إلى المقام، وإلى العلاقة الذهنية بين الرمز ومعناه[٥].

وقد اشترط الخطيب القزويني[٦] في دلالة الالتزام اللزوم الذهني ومعه بعض الأصوليين وصاحب الطراز[٧].

---

(١) الأصول ٣٥٥.

(٢) ينظر: بحوث لغوية ٨٧، ٨٩، والمسار الجديد في علم اللغة العام ٨٨، ١٠٧، ١٢٢.

(٣) الأصول ٣٥٥، ٣٥٦.

(٤) ينظر: الطراز، ١/٢٧٢-٢٧٣.

(٥) الأصول ٣٥٦.

(٦) الإيضاح في علوم البلاغة، ٢/٣٢٦، وينظر: المحصول في علم أصول الفقه، ١/٢٩٩.

(٧) الطراز، ١/٣٩.

ومن اصطلاحاتهم النفسية وتعليلاتهم:

– سبب انفعال السامع وسر دهشته إلى دلالات أخرى تستتبع المعاني البسيطة الأولى وهي التي تُمتع الأديب ويهش لإدراكها والوقوف عليها(١).

– كما يقرر الجرجاني رحمه الله في التشبيه والاستعارة في محل المزيَّة، إنها نفسية عقلية وجدانية وليست لغوية، ويقصد الدلالات الثواني اللطيفة الوجدانية النفسية الفكرية(٢)، وسيأتي للجرجاني مزيد إيضاح وبيان.

ومنها: التَّقديم وأثره في النَّفس:

حيث "تتوجه الأذهان إلى ما للتقديم من أثر في الوجدان حيث يلفت النظر إلى أن تلك التغييرات الظاهرة في النظم إنما تعود إلى ما في النفس من ترتيب ونظام"(٣).

ومنها: الأسرار النفسية لحذف المبتدأ:

وبعد عرض طويل للأسرار النفسية للحذف... يقول: "وانظر إلى موقعها في نفسك وإلى ما تجده من اللطف والظرف إذا أنت مررت بموضع الحذف منها، ثم قَلَّبت النفس عما تجد وألطفت النظر فيما تحس به، ثم تكلف أن تَرُدّ ما حذف الشاعر، وأن تخرجه إلى لفظك وتوقعه في سمعك فإنك تعلم أن الذي قلت، كما قلت، وأن رب حذف هو قلادة الجيد، وقاعدة التجويد"(٤).

(١) التراكيب النحوية من الوجهة البلاغية عند عبد القاهر ٩٢-٩٥.

(٢) ينظر: دلائل الإعجاز ٤٤١-٢٤٣.

(٣) التراكيب النحوية من الوجهة البلاغية عند عبد القاهر ١٥٥، وينظر: مفتاح العلوم ٩٦، ١٦٦، والطراز ٥٦، ٦٥.

(٤) التراكيب النحوية من الوجهة البلاغية عند عبد القاهر، ١٥٨، وينظر: مفتاح العلوم ٩٦، ٩٩، والطراز ٦٦، ٧٥.

ومنها: الأسرار النَّفسية لحذف المفعول:

وحذف المفعول لسر ولو ذكرته "صرت إلى كلام غث؟ وإلى شيء يمجه السمع وتعافه النفس"(١)، إذا الفيصل هو القبول النفسي والذي هو صنو القول الصوتي اللفظي.

وفي كتاب أسرار العربية لأبي البركات بن الأنباري في باب ما لم يسمَ فاعله أسرار الحذف والذكر، والتغييرات التركيبية والأسلوبية، وقد أقام الكتاب جملة على البحث عن هذه الأسرار البلاغية النفسية المقصود بها التأثير. ولهذا تكثر عنده عبارة لم كان كذا؟!(٢).

ومنها: الذوق وأثره في معرفة أسرار النظم(٣):

ومؤهلات الذوق لدى السامع وأنه لابد أن يكون متذوقاً وأريحيا، وهذه "أمور نفسية"(٤) ذوقية وجدانية.

فمعلوم أن الذوق والتذوق والاستحسان هو أمر نفسي وجداني يختلف بين الأفراد، ويعرض الدكتور بناني الصغير لنظرية الكلام عند الجاحظ في نظرية الكلام، ونظرية اللغة، ونظرية اللفظ والمعنى والمطابقة بينهما، وأن البلاغة هدفها التبليغ، وأنها مرادف للكتابة والإقناع بالمنطق واعتماداً عليه، وكيف يمكن أن تستميل السامع بالوسائل الجمالية، وأضرب الإيجاز والأساليب البلاغية فيه وعلاقته بالاقتصاد اللغوي، والجمع بين قضايا المتكلم والمخاطب

---

(١) التراكيب النحوية من الوجهة البلاغية عند عبدالقاهر، ١٦٢، وينظر: الصناعتين ١٤٩، ١٥١.

(٢) ينظر: أسرار العربية لابن الأنباري، ٨٨، ٩٤، ١٣٨، ١٥٧، ٢٩٦.

(٣) ينظر: النقد الأدبي الحديث ١١٣-١١٧.

(٤) التراكيب النحوية من الوجهة البلاغية عند عبد القاهر ١٦٧، وينظر: النقد الأدبي الحديث ٢٧٧-٢٨١.

مما يعد تجلية لنظرية الاتصال والتواصل عن طريق اللغة عند الجاحظ(١).

وقد استعرض برند شبلنر طرفاً من الجوانب النفسية عند البلاغيين والأسلوبين.وسنعرضها في نقاط محدّدة؛ لأن الموقف لا يحتمل البسط والإسهاب(٢).

– أسهمت نقاط التقويم في البلاغة من خلال الشكل العلمي اللغوي الاتصالي بعد أن اختفت زمناً طويلاً في السنوات الأخيرة. ويتصل بذلك الدراسات القائمة على أسس من علم النفس الاتصالي الذي قام بها هوفلاند Hovland ولازارس فيلدLazarsfeld.

– مما لا شك فيه أن نتائج الدراسات النفسية تجاوزت علم التأثير البلاغي القديم.

– إن البلاغة يمكن أن تصل إلى الهدف الذي يتمثل في إرشاد السامع أو القارئ إلى التعرف على المتكلم أو الكاتب بعدة طرق.

– وهذا يندرج تحت عنوان: (الأسلوب، اختيار المؤلف واسترجاع القارئ ورد فعل القارئ؛ حيث إنَّ بعض التصورات اعترفت بدور القارئ وبإمكانية إنشاء الأسلوب واسترجاعه، وأن دور المؤلف في النَّظرية يبدوا محدوداً).

– الوظيفة الانفعالية التي تعتمد على المرسل فإنها تحاول إحداث تأثير على الشعور ويحدث هذا –لغوياً– بإدراك الانفعال والتنغيم وتسمى الوظيفة

---

(١) ينظر: النظريات اللسانية والبلاغية عند العرب، ٦٨، ١١٣، ١٦٢، ١٩٠، ٢٣٩، ٢٥٧، ٤٠١، وعلم اللغة عبد الصبور شاهين، ٥٢، والتفكير واللغة، لجودت جرين، ٤، ٢٨، ٤٧، ١٠٢، ١٣٢، ١٧١، ٢٠٨.

(٢) ينظر: علم اللغة والدراسات الأدبية، دراسة الأسلوب، البلاغة علم اللغة النَّصي ١٦٦، ١٦٧، ١٠٨، ١٦٤.

التي تعتمد على المتلقي:الوظيفية التقويمية أو التقديرية(١).

وبحسب نظرات الشريف الجرجاني في هذا(٢)، وكذا الآمدي وسوسير فإن العلاقة بين الدال والمدلول غير معللة وهي خاضعة لإرادة المتكلم، والتي تخضع للدافع النفسي الذي لا يمكن تعليله(٣).

ويمكن تركيز الحديث في النقاط التالية(٤):

– لنموذج الاتصال الأدبي. والوظائف البلاغية والوظائف الجمالية... وللأسلوب الوظيفي للأدب مكانة خاصة.

– المتلقي له دور هام، ويخصص للقارئ وظيفة حاسمة حيث إن تأثيرات الأسلوب لا تصبح موجودة في الواقع إلاَّ حينما يعيها القارئ. ولا يوجد أسلوب إلا إذا كان مفهوماً من قبل المتلقي.

وهكذا يرتبط الأسلوب بوعي القارئ، فليست التأثيرات الأسلوبية إذن خصائص في الأسلوب؛ بل تنشأ من خلال القارئ عند التلقي، ومن ثم ينبغي أن يكون القارئ عنصراً في النظرية الأسلوبية. والمقصود بالقارئ؛ القارئ المقبول بالبداهة الذي يتلقى تأثير النّص.

– الأسلوب انفعال وتضمين حيث تتناول الأسلوبية وقائع الخطاب اللغوي المنتظمة من حيث مضامينها العاطفية؛ أي طرق التعبير عن وقائع العاطفة باللغة

---

(١) ينظر: علم اللغة والدراسات الأدبية، دراسة الأسلوب، البلاغة، علم اللغة النَّصي، ١٠٧–١٠٩، ١٦٤، ١٦٧. وينظر: مدخل في اللسانيات ٧، ٢٦، ٣٧.

(٢) حاشية الشريف الجرجاني، ١/١٩٢، ١٩٣.

(٣) الإحكام في أصول الأحكام، ١/٥٦، وعلم اللغة العام، دوسوسير، ٨٧.

(٤) علم اللغة والدراسات الأدبية ٥٨، ٥٩، ٩٢، ٩٣، ٩٧، ١٠٦، وينظر: التفكير اللساني في الحضارة العربية ١٢٨، ١٤٨، ٢٠٩.

وأثر الوقائع اللغوية على العاطفة. فالإنسان المتحدث يمكنه أن يضمن تأثير الانفعال والعاطفة... ومما لا شك فيه أن البلاغة التقليدية قد اهتمت بالمتلقين على اعتبار أنهم الهدف في أي كلام مقنع.

– إن الأسلوب ينتمي إلى مجال علم اللغة الذي من واجبه بحث التنوعات اللغوية لكل نمط فيها، كما أنه أيضاً تفسير التعبير اللغوي المنطوق الذي يتجسد في مستوى الأداء، ومن ثم يستتبع أن لكل تعبير أو نص صفة مميزة تتمثل في أسلوبه الخاص ووجوب انفراده بأسلوب معين(١).

وكل هذه صيغ نفسية.

وهنا قضية نفسية مهمة نختم بها لدى البلاغيين وهي إتعاب الذهن والوجدان في البحث عن المعنى والدلالة والقصد يؤدي إلى وصول الدلالة أقوى تأثيراً من كون المعنى مباشرا سهلاً فيما عرف أيضاً في بعض جوانبه بالغموض في النص اللغوي الأدبي (ونظرية الغموض)، وهذه ناحية نفسية لأن المتكلم يجعل المتلقي شريكاً معه في التفكير، وتتغلغل دلالة النص في وجدانه حتى يحصل له التأثير التام وهو ما عبر عنه علم اللغة العام بالشك في الرسالة اللغوية، وقيمة ذلك الشك من ناحية إبلاغية اتصالية. وهكذا يمكن مسايرة البلاغيين في هذه الجوانب، ولكن الغرض هنا الإثبات وتقرير الأسبقية لهم ولغيرهم من القدماء حتى قبل ظهور مصطلح علم اللغة النفسي الذي يرى كثيرون أنه مستجد حادث مصطلحاً ومضموناً، وقضايا وهذا غير مسلم البتة(٢).

---

(١) علم اللغة والدراسات الأدبية ٤٠.

(٢) ينظر: في نظرية الأدب ١٣٣–١٥٧، والتفكير واللغة ٩، ٤٩، ١٧٠، واللغة والفكر بول شوشار ١٨٧–١٨٨.

المبحث الرابع : القضية عند اللغويين القدامى

حيث نجد هذه الجذور النفسية اللغوية مترسخة عند كثير من اللغويين القدامى، والمناهج اللغوية التحليلية للغة، وليس هدفنا هنا رصداً تاريخياً وتسجيلاً وصفياً لما قام به أولئك، ولكن المقصود إثبات الفكرة والقضية وأنها كانت بسبب منهم، وعلى تماس في منهجهم. مع أنه يحسن أن يقوم باحثون بهذا الرصد وهذا التسجيل وهو قمين بذلك على مستوى المدارس اللغوية، والمناهج الكلية. وحتى عند بعض الشخصيات البارزة والذين سنورد طرفاً يسيراً وإشارة عابرة إلى بعضهم من مثل ابن جني، والجرجاني، وابن فارس، وأبي علي القالي، والزجاجي، والرضي كما سيأتي. وقبل ذلك الخليل، وسيبويه حيث نجد عنهما إشارات فيما ذكره ابن جني عنهما في العلاقة الطبيعة بين الصوت ومدلوله الإيحائي النفسي(١) وأنهم تفطنوا لتلك الإيحاءات الصوتية النفسية المتوهمة "كأنهم توهموا في صوت البازي تقطيعاً وفي صوت الجندب استطالة فقالوا للأول صرصر، وللثاني صرَّ(٢)، وإشادة ابن جني بتلك الملاحظات والإشارات(٣).

كما نجد تقسيماً دلالياً عند سيبويه للدلالة على أساس معنوي نفسي يقوم على الاستحسان والاستقباح النفسي عند ما قسَّم اللفظ في دلالته على معناه

(١) الخصائص ٢/١٥٢-١٥٤، وينظر: الدلالة اللغوية عند العرب ٢١٦-٢٢٠.

(٢) الخصائص ٢/١٥٢، ١٥٣.

(٣) الخصائص ٢/١٥٢.

إلى حسن، وقبيح ونحوه في تقسيم خماسي له جانب نفسي كبير[1].

كما نجد أبا علي القالي في أماليه يعقد عنواناً في ما تلحقه العرب في آخر الكلمة عند الاستفهام الإنكاري في نحو أزيدنية وأغلامية، ومعلوم هنا قيام الهاء في مقام التَّنهد، والتَّنهيد الصوتي النفسي الطبيعي الذي يعبر عن حالة نفسية عند الإنكار، أو إيراد شيء صادم على النفس؛ يتطلب تنفيساً تؤديه الهاء بتفشيها[2]، ومن ضمن تلك الإشارات عنده ما عده في "باب شرح معاني اللحن وتفسير قوله تعالى: ﴿وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ﴾"[3]؛ حيث أورد معنى اللَّحن بمعنى الفطنة والذكاء والفراسة، وسرعة البديهة ورمزية الإلغاز باللغة، وكل هذه أمور نفسية وجدانية تفهم من اللغة في باب طريف يقوم على أساس نفسي[4] إذ يفهم من الكلام دلالة تشبه دلالة الشيفرة، ولغة الإشارة الخاصة، وكيف ومتى يتم التعامل بها.مما يعني عمقاً منهجياً طبقة العرب الناطقون باللغة، وسايرهم عليه الباحثون في اللغة فحلَّلوا هذه الناحية. وهو باب لو دخل فيه الباحثون لوجدوا عجباً.

أما عند ابن جني فاستحضر خمس نقاط؛ لأن المقصود هنا هو الإثبات وليس الرصد والتتبع.

١- تعريف اللغة وربطها بالأغراض.ومعلوم أن هذا ربط بين اللغة والمجتمع؛ من ناحية.وربط للغة بوجدان الإنسان ونفسه من ناحية أخرى؛ لأن الأغراض منها ما هو نفسي بحت، ومنها ما يتلبس النفس

(١) كتاب سيبويه ١/٢٥.

(٢) ينظر: الأمالي لأبي علي القالي ٢/١٣.

(٣) سورة محمد: ٣٠.

(٤) ينظر: الأمالي لأبي علي القالي ١/٤-٦.

والوجدان بصورة أو بأخرى.وذلك عندما قال: "إن اللغة أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم"[١]، وذكر القوم هنا يعني أي قوم وأي مجتمع؛ وهذا يعني القواسم النفسية والوجدانية والاجتماعية العامة بين البشر داخل مجتمع محدَّد ناطق بلغة واحدة.

٢– الخصائص مرآة لعبقرية العربي في لغته حيث ربط بين اللغة والفكر، وأقام كتابه الخصائص على أسس.منها:

أن العربي يدرك سر لغته، وتميُّزها، ويعرف معانيها وأسرارها التعبيرية والدلالية التي تَوصَّل إليها الدارسون؛ ولهذا هو يتفنن في كل ذلك ويخالف اللغة ويخطئ فيها قصداً ليدل بقوة عارضة، وينتقل بلسانه في تعابيرها وأنه يدرك من العلل والأقيسة ما أدركه النحاة ويحس ذلك إحساساً وجدانياً بها.وهذا أمر جلي في الخصائص[٢].

٣– السياق وأثره النفسي:

والسياق أمر يكاد ابن جني أن يصل فيه إلى الصورة التي انتهى إليها المحدثون من أثر الموقف اللغوي وغير اللغوي، والظروف والأحوال وأنواع السياقات المختلفة في بعث ونشر وجدانيات ونفسية المتكلم عبر اللغة، ووجوب مراعاة طرفي الإرسالية اللغوية لتلك الأمور السياقية المؤثرة[٣].

٤– السيمياء وأثرها الوجداني والنفسي في دائرة الاتصال اللغوي عند ابن

(١) ينظر: الخصائص ١/٥.

(٢) الخصائص ١/١٨٦، ٢٣٧–٢٥١.

(٣) ينظر: الدلالة اللغوية عند العرب ١٥٧–١٦٤، وقضايا اللفظ والمعنى عند ابن جني ٢٨٥، ٢٨٧.

جني؛ ففي دائرة الاتصال اللغوي في الموقف الكلامي نجد حساً لغوياً عالياً عندما يقرر أن العامة والذين لا علم عندهم من أصحاب المهن المنشغلون بها يعرفون من العرب دلالاتهم في كلامهم، وأشعارهم ومعانيهم وقصودهم وأغراضهم أكثر مما يعرف المهتمون والمتخصصون؛ نظراً لأن أولئك توفر لهم الاتصال وجهاً لوجه والمباشرة التي تتيح لهم أن يقرءوا لغة الجسد، والوجوه، والعيون والحركات، وكل هذا له أثر في تحديد الدلالة والمعنى وكشف الغرض بما لا يقوم به الرمز اللغوي منفرداً[(١)].

٥- العلاقة الطبيعة بين الدال والمدلول وأثرها النفسي:

والعلاقة الطبيعية بين الدال والمدلول بحيث يُحَسُّ المعنى من اللفظ، ويكاد ينكشف من حاق اللفظ. وهو أمر عالجه ابن جني في أبواب عدة في الخصائص معالجة نفسية ذوقية لغوية من جرس الحرف، ووقع الكلمة وسبك العبارة عندما ترن في الوجدان والقلب عن طريق الإذن[(٢)].

ونظرة إلى العناوين التَّالية التي عنون بها ابن فارس[(٣)] في الصاحبي نجد أنها تمثل نظرية التواصل والاتصال اللغوي، والتي يمثل الجانب النفسي والوجداني فيها ركيزة أساسية عنده أيضاً.

انظر: باب معاني الكلام، باب الخبر والاستخبار، باب الأمر، باب

---

(١) ينظر: الخصائص ١/٢٤٥-٢٤٧، وكتاب سيبويه ٣/٣٢١.

(٢) ينظر: الخصائص ١٤٥، ١٥٢، ١٣٣، والدلالة اللغوية عند العرب ٢١٥-٢٢٦، والدرس الدلالي في الخصائص لابن جني ٣-٥.

(٣) الصاحبي لابن فارس، ٢٨٩، ٢٩١، ٣٠٩، ٣١١، ٣١٦، ٣٢١، ٣٢٧، وينظر: دروس في السيميائيات ٧-١٦.

الخطاب الذي يقع به الإفهام من القائل والفهم من السامع. باب معاني ألفاظ العبارات التي يعبر بها عن الأشياء. باب الخطاب المقيد، باب سنن العرب في حقائق الكلام والمجاز، باب أجناس الكلام في الاتفاق والافتراق.

وبنظرة على معالجة ابن فارس للمادة داخل هذه العناوين وغيرها.

وبنظرة فاحصة على تحليل هذه العناوين تجد ما توحي به العناوين واضحاً جلياً .

يقول "في باب الخطاب الذي يقع به الإفهام من القائل والفهم من السامع: يقع ذلك بين المخاطبين من وجهين: أحدها: الإعراب، والآخر: التصريف؛ هذا فيمن يعرف الوجهين، فأما من لا يعرفهما فقد يمكن للقائل إفهام السامع بوجوه يطول ذكرها من إشارة وغير ذلك"[(١)].

انظر إليه يتحدث عن اللغة وعن السيمياء وعن التواصل عن طريق اللغة وغيرها. فاللغة عنده مستويات:رسمي ونخبوي وشعبي؛ أي لغة وكلام، فصيح وعامي عربي وغيره، وهذه نظرات المحدثين من علماء اللغة عرب وغيرهم.

ويتحدث عن الإفهام والفهم بين طرفي الرسالة مدركاً أن هذه جوانب وجدانية ومعاني نفسية. يقول: باب معاني ألفاظ العبارات التي يعبر بها عن الأشياء.

ومرجعها إلى ثلاثة وهي: المعنى والتفسير والتأويل.

وهي وإن اختلفت فإن المقاصد بها متقاربة.

فأما المعنى: فهو القصد والمراد ... وأما التفسير: فإنه التفصيل... وأما التّأويل فآخر الأمر وعاقبته[(٢)].

وعلى الجملة فاللغويون القدامى نجدهم متوافقين مع نتائج الدرس

---

(١) الصاحبي لابن فارس، ٣٠٩، وينظر: اللغة والتفسير والتواصل ٢٦-٢٩.

(٢) الصاحبي لابن فارس، ٣١٢-٣١٤، وينظر: التفكير اللساني في الحضارة العربية ١٢٨، ١٥٣، ١٩٠.

الحديث الذي "يعتبر فيه دي سوسير صاحب "نظرية الرمز اللغوي"، وإن الرمز اللغوي ذو طبيعة نفسية ذات وجهين بينهما رابط جامع بين مفهوم وصورة صوتية..."[١].

وكثير من أفكار تشومسكي ودوسوسير وفيرث قد لحظ الباحثون توافقها أو جذورها عند علمائنا القدامى من أمثال ابن جني، والجاحظ، وسيبويه، والجرجاني، وابن خلدون[٢].

و"الرضي في شرحه للكافية يتناول التوكيد ويقرر الغرض منه بثلاثة أشياء[٣]:

١– أن يدفع المتكلم ضرر غفلة السامع عنه.

٢– أن يدفع ظنه بالمتكلم الغلط.

٣– أن يدفع المتكلم عن نفسه ظن السامع به تجوزاً.

والأمران الأخيران هما: نفسيان ووجدانيان قطعاً، وهنا ارتباط بين علم اللغة والجانب النفسي فيه وبين علم البلاغة والأسلوب، ولا توجد أي علاقة بين وعي المتكلم وبين الكفاءة بمفهوم النحو التحويلي وهي إدراك القوانين عند الفرد المتكلم؛ فهي صفة للتركيب، أو النموذج الموجود في النظرية ونعني به

(١) المسار الجديد في علم اللغة العام ١٤–١٥، وينظر: عالم اللغة عبد القاهر الجرجاني، ١٦٠، ١٦٥، وبحوث لغوية ١٠٥–١٠٨.

(٢) ينظر: بحوث لغوية ١٠٣، وتطور الجهود اللغوية في علم اللغة العام ١٨١، ١٨٩، ٢٠٨، والمسار الجديد في علم اللغة العام ١١٨، ١٣٧، ١٤٣، والنقد الأدبي الحديث ٢٤٦، ٢٥٨، ٢٦٢، ٢٦٨، والملكة اللسانية في مقدمة ابن خلدون ٦٣–٦٧، ٨١.

(٣) شرح الكافية للرضي، ٣٢٨/١.

نموذج: المتكلم السامع(١).

ومن الشخصيات العجيبة في هذه القضية اللغوية بلاغي لغوي أسلوبي وفيلسوف هو مخترع نظرية النظم ومؤلف دلائل لأعجاز. وهو نموذج مكتمل؛ لأنه يجمع بين البلاغيين واللغويين وعلماء الأسلوب والاتصال. فقد اعتمد المنهج التكاملي للغة فكراً، ووجداناً ونفساً، وفلسفة وبنية سطحية وعميقة فأثمرت نظريته اللغوية نظرية نقدية هائلة على مستوى النقد والتحليل اللغوي، وقد خدمها خدمة كبيرة واعتنى بها عناية فائقة حتى نضجت وقربت من النظريات الحديثة ذات البعد المدرسي والمنهجي الشامل(٢).

ونظرية الجرجاني تقول إن المعنى النفسي أصل في كل تعبير لغوي، والتوليد يكون في المعاني؛ وهي البنى العميقة ولا يكون في البنى السطحية، وإن كل تبديل في البنى السطحية هو نتيجة آلية لتبدل المعنى المحول داخل بنية الجملة المشار إليها. وإن اللفظ يتبع المعنى في نظم العبارة.وأن الكلام يترتب في النطق بسبب ترتيب المعاني في النفس. ولا يمكن أن تفصل بين الفكر واللغة بحاجز أو أن يكون هناك لغة بدون فكر. واللغة تعبر عن التفكير للمجتمع المتحدث بها كما هي مع الفرد كذلك، وهي تُعبِّر عن الإدراك والعواطف والتّصورات وتسبر أعماق النفس عندما تكون اللغة انفعالية وجدانية(٣).

ويأتينا بعد ذلك نص الزجاجي: عن الهاجس النفسي القائم في النَّفس والذي تعبر عنه اللغة؛ يقول:

(١) ينظر: علم اللغة والدراسات الأدبية ٣٤.

(٢) ينظر: الجوانب الدلالية والفكرية في الدائرة اللغوية الكلامية حولية كلية اللغة العربية بالزقازيق، عدد ٢٩، عام ١٤٣٠-٢٠٠٩م، ص ٢٤٧٤-٢٤٧٩.

(٣) المسار الجديد ١٨، ٣١، ٣٦. وينظر: بحوث لغوية ٨٩، ٩٤، ١٠٣.

"ونحن نعلم أن الله عزّ وجلّ إنما جعل الكلام ليعبر به العباد عمّا هجس في نفوسهم، وخاطب به بعضهم بعضاً بما في ضمائرهم مما لا يوقف عليه بالإشارة ولا إيحاء ولا رمز بحاجب ولا حيلة من الحيل..."(١).

وانظر إلى قوله عما هجس في نفوسهم ... وإلى قوله خاطب به بعضهم بعضاً بما في ضمائرهم... وانظر إلى قوله مما لا يوقف عليه بالإشارة ولا إيماء ولا رمز بحاجب ولا حيلة من الحيل. فلن يكون للغة وجود حيوي إلاّ إذا عبرت عن الأفكار والأحاسيس وبَلّغتها... وكانت صورة حقيقية لوجدان أمة من الأمم؛ فاللغة ذات طبيعة رمزية اجتماعية نفسية يتعامل بها الناس في مجتمع معين. واللغة سلوك وفكر لا يخلوان من التعقيد والفائدة؛ فهي سلوك من الناحية النفسية يستجيب فيه المرء إلى ما يحفزه في بيئته من حوافز. فاللغة مرآة لحياتنا، هادفة لتصوير واقعنا، تُعبِّر عما نجده ونحسه وعمّا نصنفه ونفكر فيه(٢).

ونجد الزجاجي هنا متشابهاً مع ابن جني في نقاط:

١– اللغة مرآة لمجتمعها؛ حيث أقام ابن جني الخصائص كمرآة لعبقرية العربي في لغته، وفي تعبيرها عن عبقريته.وهذه هي متلازمة اللغة والفكر في الدرس اللغوي الحديث.

٢– وعرَّفها بأنها أصوات يعبر بها كل قوم عن الأغراض، والأغراض فيها وكثير منها وجداني نفسي.

٣– والتعبير عما هجس في النفس وقام في الضمير هو غرض نفسي

(١) أبو القاسم الزجاجي ٤٢، تحقيق مازن المبارك، دار النفائس – بيروت.

(٢) المسار الجديد في علم اللغة العام ٢٧–٣٠ بتصرف، وينظر: تطور الجهود في علم اللغة العام ٢٩١، ٢٩٤، ٢٩٩، ٣٠١.

وجداني والتعبير عنه يؤدي إلى الراحة والتنفيس، والاستشفاء باللغة، ولعل حديث ابن جني عن عمق الصلة الطبيعية بين الدال والمدلول[١]، وتفسيره نفسياً ووجدانياً له علاقة بدورها النفسي وقيامها بالتنفيس.

فليست اللغة مجرد أداة يعبر بها الإنسان عن نفسه.بل هي القوة الطبيعية الإنسانية التي تصدر منه في شكل أصوات خاصة معينة منظمة... والغرض من كلام العرب كغيره الإبانة عما في النفس من الأفكار لتسهيل الحياة[٢]، كما يقرر تعريف ابن جني وابن خلدون للغة، وقد وافق فندريس على تقريرهم استخدام اللغة لمخاطبة الذات والتفكير عبرها واتخاذها وسيلة للتنفس.

ونظرية التنفيس عن النفس باللغة واستخدامها في الجانب النفسي ومحادثة الذات أمر مقرر. وعلى أساسها قامت نظرية التنفيس في نشأة اللغة الإنسانية الأولى بنشأةٍ انفعالية، وهذا أمر تجد جذوره عند القدماء، وإن مرحلة الألفاظ قد سبقتها مرحلة الأصوات الساذجة التلقائية الانبعاثية التي صدرت عن الإنسان للتعبير عن مشاعره وأحاسيسه وأنها بدأت بصفة انفعالية محضة. ثم جاءت اللغة المنطوقة لتقوم بذلك الدور بعد رُقي الإنسان واستخدامه الرمز اللغوي[٣].

(١) ينظر: المزهر للسيوطي في العلاقة الطبيعة بين الدال والمدلول ١/٤٧، وينظر في الموضوع نفسه: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق في علم الأصول، ١٤، والتقرير والتحبير، ١/٧٤.

(٢) المسار الجديد في علم اللغة العام ٢٥ بتصرف. وينظر: تطور الجهود في علم اللغة العام ٢٥٤-٢٥٦، ٢٩٠-٢٩٥.

(٣) اللغة لفندريس ٣٨-٣٩، ومدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي ١١٤-١١٥، ودروس في الألسنية العامة ٤٩، ٥١، ٥٢، ٥٥.

وعلم اللغة والنفس الإنسانية وارتباطها به عنوان متكرر ومؤكد في كتب علم اللغة والدلالة والمعجم؛ فاللغة والفكر عند القدماء من اللغويين قضية بارزة موجودة يكن تلمسها في كل إنتاجهم المعجمي والنحوي والصرفي وفي الجانب الصوتي الأدائي "مع أن اللغويين المحدثين الآن غير متفقين على أن هناك صلة ضرورية بين "اللغة والفكر" ومع ذلك فإن كثرتهم تذهب إلى هذه الصلة، "فنحن نفكر بجمل" كما يقولون و"اللغة وعاء للفكر" و"لا وجود للفكر دون اللغة"(١).

(١) ينظر: علم الدلالة. ف. بالمر ١٨، ٣٥، ونظرية تشومسكي اللغوية ٢٠٧، ٢٣٢، ٢٣٣، وعلم اللغة العام ٢٧، واللغة والفكر، بول شوشار ١٥٧، ١٨٩.

الخاتمة

الإنسان الناطق وهو القاسم المشترك بين اهتمام علماء النفس وعلماء اللغة، وطبيعة اللغة تحتم التلاقي؛ لأنها وجدان ومشاعر وأفكار وأغراض تصاغ في قوالب لغوية تهم الدرس اللغوي كما تهتم بالجانب النفسي عند الإنسان، ورغم ذلك لا يزال عند طائفة من اللغويين افتعال الفصل بينهما بحجة أن هذا الجانب الوجداني خارج نطاق اللغة اللفظية ذات الصوت والخط. أي شكلية اللغة الظاهرة.

ولكن تفطن فريق من الطرفين اللغويين، وعلماء النفس للتكامل، منذ القدم، ومارسوه منهجياً.

وأدركوا أن التكامل عاد على الفريقين، والعلمين بالنفع المشترك.

وليس صحيحاً أن هذا التكامل طارئ.ولكن القدماء طبقوا ذلك التكامل منهجياً وإن لم يسجلوه مصطلحاً، وذلك في جوانب منها الاكتساب اللغوي عند الطفل مثلاً. وهو نموذج يستحق الدراسة كثمرة لتلاقي العلمين والمنهجين اللغوي والنفسي.

واختصاراً يمكن أن نسجل النقاط التالية في هذا الجانب عند القدماء:

– ظهر عند الأصوليين الاهتمام بالجانب النفسي في اللغة في عناصر كثيرة؛ منها:حديثهم عن القصد والمقاصد للمتكلم، والمقاصد الشرعية خصوصاً، والمعنى المراد المقصود من النَّص تحت بند الدلالة، ووجه الاستدلال وجهة الدليل بتوازن بين دلالة اللغة ومقاصد النصوص ومراد المتكلم بها. ومعلوم أن مقاصد المتكلم باللغة وجدانية نفسية كما جلاَّها الجرجاني

عبدالقاهر وغيره من القدماء.

كما تجلى عندهم ذلك واضحاً في المصطلحات الدقيقة والتي تمثل الإجراء الدقيق الحاسم في التعبير عن الدلالة الدقيقة، مما حدا الكثير من الدلاليين المحدثين للاستفادة من تلك التوصيفات الإجرائية الدقيقة؛ من مثل العام والخاص، والمطلق والمقيد، والمجمل والمفصل، وأيضاً الواضح والخفي وظاهر الدلالة وخفي الدلالة، ودلالة الإيحاء، والاقتضاء، والمفهوم، والمنطوق، ولازم الدلالة، ومآلات الخطاب. وكل ذلك لا يخلو من دلالات نفسية وجدانية واضحة جلية.

كما وجدنا السياق يلعب دوراً دلالياً كبيراً. ومعلوم أن السياق وظروفه وملابساته، وأنواعه تخضع في كثير من جوانبها إلى أمور نفسية ووجدانية وعاطفية اجتماعية لا دخل لها بالشكلية اللغوية الصوتية اللفظية الخطية، ومن هنا ندرك كَمْ وُفِّق الأصوليون إلى اختراع وابتكار منهج دقيق ومحكم للتحليل اللغوي. وكَمْ يقوم منهجهمعلى فكر لغوي مميز لعبت فيه الجوانب النفسية دوراً واضحاً مما يعد سبقاً لهم يتوافق وطبيعة اللغة.

– وكذلك فعل البلاغيون والأسلوبيون حيث جعلوا البحث عن أسرار اللغة، والنصوص والتراكيب والألفاظ محور اهتمامهم، وغاصوا في طبيعة النَّص اللغوي النقي وتركيبته اللغوية القائمة على ركائز الصورة النفسية لقائله ومنتجه، وحاولوا أن يضعوا قواعد وضوابط ومعايير كيف يمكن أن يؤثر بها المتكلم على المتلقي نفسياً ووجدانياً وعاطفياً.

وتجلى ذلك من استكناههم للنصوص، وتحليلها في جوانبها المؤثرة نفسياً ووجدانياً حتى يصلوا لتلك المعايير والأقيسة. فوجدنا عندهم تلك العبارات التي تقوم على الأثر النفسي، والسر البلاغي للحذف والذكر، والتركيب

والإضمار ونحوها وأثرها البلاغي في النفوس. وهي عبارات تكاد ترى النفوس الناطقة باللغة من خلالها وكيف تصور المشاعر.

أما الجاحظ وهو من البلاغيين والأسلوبيين واللغويين والنُّقاد فنجده في الدائرة الكلامية، ودائرة الاتصال اللغوي قد تجلى في ما يشبه نظرية تواصلية حديثة في نظريات المنازل الخمس وغيرها؛ مستفيداً من الجوانب النفسية في بناء دائرة الاتصال اللغوي.

وأما المعاني النفسية لدى الجرجاني في الكلام النفسي فشيء عجب؛ حيث أنَّ نظريته في النظم قامت في الأساس على أساس نفسي وجداني؛ وهو تحديد مكان المزية لمن يُنْشأ الكلام في نفسه قبل أن يخرجه للناس، وهل هو يفكر في معانيه أم في ألفاظه، أم في إخراج معانيه النفسية وتصويره في قوالب لغوية منظمة مرتبة لتعبر عما قام في نفسه كما قام فيها حتى أن أي خلل في التفكير يظهر في التعبير. وذلك لشدة ربطه بين تفكير المتكلم ووجدانه النفسي الوجداني وتعبيره اللفظي اللغوي.

ومن اللغويين وجدنا للزجاجي، والسيوطي، والرَّضي وغيرهم لمحات نفسية في جوانب كثيرة من اللغة وهم يتحدثون عن القصود والأغراض والمعاني الوجدانية القائمة بالنفس، ونفي الشك، والاهتمام بالمتلقي، كما وجدنا للصاحبي جملة من العناوين كذلك في الجانب النفسي، ويمكن بمزيد من التَّتبع أن تتجلى الصورة تماماً، وحسبنا هنا الإشارة.

– وفي الجانب اللغوي أيضاً وجدنا ابن جني في السياق، وفي السيمياء، وفي جمعه بينهما يبرز كعالم لغة حديث في الجانب النفسي يوازي فيرث ويتلاقى مع الأصوليين؛ مما جعله قبلة كثير من الباحثين المحدثين في ابتكاراته واجتهاداته في هذا الجانب وغيره.

– كما وجدنا الجرجاني بحسبانه عالم لغة أيضاً يتحدث عن الكلام

النفسي، والمعاني القائمة بالنفس ومواجيد الباطن، وكيف أن تلك المعاني النفسية والقصود والأغراض هي أساس التركيب اللغوي، وسر التعبير الكلامي، وأن الكلام إنما وجد لتخرج تلك الدلالات النفسية في صورة لغوية مطابقة لها تماماً كما قامت في نفس قائلها وفكره وشعوره.

– كذلك درس المناطق والفلاسفة الدور النفسي في اللغة بمنهج فلسفي فكري يقوم على كلام النفس وكلام الباطن، والعلاقة بين اللغة والفكر، وأيهما يستتبع الآخر، وهل اللغة شرط في الفكر، أو يمكن التفكير بدون لغة، وما أنماط التفكير باللغة، وما المستويات اللغوية وَنِسَبُها في التفكير؟ ووجدنا هذه النزعة منذ أرسطو، وأفلاطون، وفلاسفة الهند، وعند فلاسفة العرب منذ بشر بن المعتمر، وابن سيناء، وابن رشد، وإخوان الصفاء، وابن خلدون وصولاً إلى المدارس اللغوية الحديثة كالمدرسة السلوكية، والتحويليين، والمنهج الوصفي عند دوسوسير وغيرهم، ووصولاً إلى الحديث عن الدائرة الكلامية عند المحدثين وقرب القدماء منهم. كما نجدها عند الجاحظ في نظرية المنازل الخمس، ونجدها عند الأدباء تحت مسمى التجربة الشعورية وهلم جرّاً مما يحتاج إلى بحوث ودراسات تتعمق في التنقيب عن هذه الجذور وتجذرها وترسخها. وهو ما أدعو الباحثين إلى مواصلته في تأصيل جهود المحدثين، وإثبات سبق المتقدمين وتسجيل نظراتهم القريبة جداً من نتائج الدرس اللغوي الحديث؛ وخاصة في مجال علم اللغة النَّفسي.

كما يمكن أن نسجل النتائج الموجزة التالية هنا:

– تميز الأصوليون بأحكام المنهج والدقة واستنباط الأحكام باستثمار اللغة وجوانبها النفسية، والإجراء الدقيق، وابتكار وتمحيص المصطلحات الدلالية

والبحث عن القصد والمقاصد التي أرادها الناطق باللغة.

- استوعبوا طبيعة اللغة وأحكموا المنهج الذي أعانهم على استثمارهم لتلك الطبيعة، فوصلوا إلى آليات تُبَين وجه الدلالة والاستدلال، وتستغل آفاق السياق لجهة تحديد المعنى.
- كما تميز البلاغيون بالحديث عن التأثير باللغة والأسرار النفسية، وتفكيك العبارات، واستثمار المصطلحات، وتسجيل أسرار التراكيب النفسية من حذف وذكر، ووضع المعايير في كيفية التأثير البلاغي في المتلقي.
- كما أن جملة من اللغويين: منهم ابن جني، والجرجاني، وابن فارس والزمخشري، والزجاجي، والرضي سجَّلوا تلك المؤشرات في دراساتهم ومؤلفاتهم.يتجلى ذلك في التعريف الاجتماعي للغة، وفي النص على الأغراض ووظائف اللغة، كما نجد خاصةً ابن جني مبرزاً في السياق، وفي السيمياء وفي فلسفة اللغة وإدارتها على منهج أصول الفقه.
- أن مصطلح اللغة والفكر في علم اللغة الحديث مصطلح في صميم علم اللغة النفسي بامتياز، وقد طبقه القدماء بامتياز.
- الجاحظ في نظرية الاتصال والتواصل يعتمد أصولاً نفسية؛ لأن طبيعة اللغة طبيعة إنسانية.بل هي ركن الإنسان الركين. وجاء الجانب النفسي الوجداني في اللغة من كونها تعبيرا عن الإنسان.
- من الجوانب الوجدانية عند القدماء التخطيط للكلام الفني.ويندرج تحته:
  - التخطيط للكلام الفني.
  - التجربة الشعورية.
  - التجربة الشعرية.
  - التخطيط للكلام.

- أساس نظرية النظم عند الجرجاني نفسي؛ حيث تعتمد المعاني النفسية والقصود والأغراض التي قامت في نفس المتكلم وفكره، وإخراجها وكيف يخرجها للمتلقي كاملة مؤثرة كما قامت في نفسه. بحيث يفكرُ كيف يعبر عن فكرة ووجدانه، وهذه براعة النظم ومحط المزية فيه تتجلى في قدرته على الأداء، وهذا يذكرنا بمصطلح تشومسكي "القدرة والأداء"، و"الكفاية والأداء". وقد تلاقى الرجلان كثيراً. كما يذكرنا بالبنية العميقة لدى تشومسكي والتي هي وجدان ونفس، وفكر وشعور تظهره البنية السطحية للُّغة، ويتلاقى الجرجاني وغيره من القدماء مع علم اللغة الحديث في دائرة الاتصال اللغوي، الدائرة الكلامية فهي محل التقاء مذهل بين الجرجاني والجاحظ من ناحية وبين المحدثين خصوصاً المرحلة الأولى تحديداً من الدائرة.

ولو أردنا الاسترسال لطال بنا المقام وحسبنا الإشارة هنا.والتوفيق من الله، ونسأله أن يمنَّ علينا به بالقبول والتوفيق والسداد.

فهرس المصادر والمراجع

أولاً: القرآن الكريم.

ثانياً: المصادر والمراجع:

- الإبهاج على شرح المنهاج، تأليف: علي بن عبد الكافي السبكي وولده.
- أبو القاسم الزجاجي، تحقيق: مازن المبارك، دار النفائس، بيروت.
- الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي، مطبعة المعارف، القاهرة، ١٣٦٨هـ.
- أسرار العربية، لابن الأنباري، تحقيق: محمد البيطار، مطبوعات المجمع العلمي بدمشق.
- الأصول، تمام حسّان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٢م.
- الإعجاز اللغوي في القصة القرآنية، محمود السيد حسن مصطفى، الناشر: مؤسسة شباب الجامعة ت: ٣٩٤٧٢، الإسكندرية، ط١، ١٩٨١م.
- الأمالي، لأبي علي القالي، دار الحديث للطباعة والنشر والتوزيع، ص.ب ٢٩٤ ١١/٩ بيروت، لبنان، ط٢، ١٤٠٢هـ-١٩٨٤م.
- الإيضاح في علوم البلاغة، للخطيب القزويني، شرح وتعليق الدكتور محمد عبد المنعم خفاجي، منشورات دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ص.ب ٣١٧٦، ط٥، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.
- البحث الأدبي، طبيعته، مناهجه، أصوله، مصادره، شوقي ضيف، دار المعارف كورنيش النيل، ١١١٩، القاهرة، ط٤.
- البحث الدلالي عند الأصوليين، د.محمد يوسف حبلص، ط١، ١٤١١هـ.
- بحوث لغوية، د. أحمد مطلوب، دار الفكر للنشر والتوزيع، عمّان سوق البتراء، ص.ب ١٨٣٥٢٠، ط١، ١٩٨٧م.

- البلاغة تطور وتاريخ، دكتور شوقي ضيف، دار المعارف، ط٥، ١١١٩ كورنيش النيل، القاهرة، ج.م.ع.
- بيان المعاني، ملا حويش آل غازى عبد القادر، مطبعة الترقى، دمشق، ١٣٨٢هـ.
- البيان والتبيين، لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق: المحامي فوزي عطوي، دار صعب – بيروت، ط١، ١٩٦٨.
- التراكيب النحوية من الوجهة البلاغية عند عبد القاهر، د. عبد الفتاح لاشين، دار المريخ للنشر، الرياض، ص.ب ١٠٧٢٠، المملكة العربية السعودية.
- تشومسكي، فكره اللغوي وآراء النُّقاد فيه، د. صبري إبراهيم السيد، دار المعرفة الجامعية، ٤٠ش سوتير إسكندرية، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م.
- التصور اللغوي عند الأصوليين، د. السيد أحمد عبد الغفار، شركة مكتبات عكاظ للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.
- تطور الجهود اللغوية في علم اللغة العام، د. وليد مراد، دار الرشيد، دمشق، بيروت، مؤسسة الإيمان، لبنان، ط.١، ١٤٠٤هـ.
- التفكير واللغة. تأليف د. جودث جرين، ترجمة: د. عبد الرحمن العبدان، توزيع دار عالم الكتب، الرياض، ١٤١٠هـ- ١٩٩٠م.
- التفكير اللساني في الحضارة العربية، د. عبد السلام المسدي، الدار العربية للكتاب، ليبيا، تونس، ١٩٨١م.
- تلخيص كتاب العبارة لابن رشد، حققه: محمود قاسم، راجعه وأكمله: الدكتور تشارلي بتروت، وأحمد هريدي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، عام ١٩٨١م.

- التمهيد في أصول الفقه، تأليف: الكلوذاني، دراسة وتحقيق: محمد أبو عمشة، دار المدني للطباعة والنشر والتوزيع، جدة، ط١، ١٤٠٦ه-١٩٨٥م.
- حاشية الشريف الجرجاني على مختصر المنتهى الأصولي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط٢، ١٤٠٣ه-١٩٨٤م.
- حولية كلية اللغة العربية بالزقازيق، عدد ٢٩، عام ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م، المشرف العام أ.د. صابر عبد الدايم يونس.
- الخصائص. صنعة أبي الفتح "عثمان بن جني بتحقيق محمد على النجار، الناشر: دار الكتاب العربي بيروت – لبنان، دار الكتاب المصرية، طبعة سنة ١٩١٣م.
- دراسات في علم اللغة الوصفي والتاريخي والمقارن، د. صلاح الدين صالح حسين، دار العلوم للطباعة والنشر، الرياض، المملكة العربية السعودية، ص.ب ١٠٥٠، ت: ٤٧٧٧١٢١، ط١، ١٤٠٥ه.
- الدرس الدلالي في خصائص ابن جني. للدكتور أحمد سليمان ياقوت، دار المعرفة الجامعية ٤٠، سوتير الإسكندرية، ط.١، ١٩٨٩م.
- دروس في الألسنية العامة. فردينان دي سوسير، تعريب صالح القرمادي وآخرين، الدار العربية للكتاب، ١٩٨٥م.
- دروس في السيميائيات. د. حنون مبارك، دار توبقال للنشر، عمارة معهد التيسيير التطبيقى بلقدير، الدار البيضاء (٠٥) المغرب.
- دلائل الإعجاز، لعبد القاهر الجرجاني، تحقيق: محمود محمد شاكر، الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة.
- الدلالة اللغوية عند العرب، د. عبد الكريم مجاهد، دار الضياء للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، مطبعة النور النموذجية.

- رسائل إخوان الصفاء، خلان الوفا، بيروت، ١٩٥٧م، في أربعة أجزاء.
- الرسالة التدمرية، لابن تيمية، ط٣، ١٤٠٠هـ.
- الزينة لأبي حاتم الرازي، تحقيق: حسين فضل الله الهمذاني بالقاهرة، ١٩٥٧م.
- شرح البدخشي منهاج العقول، للقاضي البيضاوي، مطبعة صبيح، القاهرة، ١٩٦٩م.
- شرح الكافية في النحو، للرضي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، طبعة ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.
- شرح كتاب العلم لأبي خيثمة، الشيخ عبد الكريم الخضير.
- الشفاء المنطق، ٣- العبارة، ابن سينا، تحقيق: محمود الخضيري، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، عام ١٣٩٠هـ-١٩٧٠م.
- الصاحبي، لابن فارس، تحقيق: السيد أحمد صقر، طبع بمطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة.
- صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، دار الشعب، القاهرة، ط١، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.
- صحيح مسلم، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري، دار الجيل، بيروت.
- الصناعتين الكتابة والشعر، لأبي هلال العسكري، تحقيق: مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص.ب ٩٤٢٤، ت ٢٥٢٢٥٧، ط٢، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.
- الطراز المتضمن أسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، لعلي بن إبراهيم العلوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص.ب ٩٤٢٤، ت

٢٥٢٢٥٧، طبعة ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.

- ظاهرة التأويل وصلتها باللغة، الدكتور السيد أحمد عبد الغفار، دار الرشيد للنشر والتوزيع، الرياض، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.
- عالم اللغة، عبد القاهر الجرجاني، د. البدراوي زهران، دار المعارف، القاهرة، ط٤، ١٩٨٧م.
- العبارة من الشفاء لابن سينا، الهيئة العامة المصرية للكتاب، ١٣٩٠هـ-١٩٧٠م.
- العربية وعلم اللغة، البنيوي، د. حلمي خليل، دار المعرفة الجامعية الإسكندرية، ١٩٩٥م.
- علم التخاطب الإسلامي، دراسة لسانية لمناهج علماء الأصول في فهم النص، لمحمد محمد يونس علي، دار الدار الإسلامي، فرنجي، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٦م.
- علم الدلالة إطار جديد، إف آر بالمر، ترجمة: مجيد الماشطة، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، الجامعة المستنصرية، ١٩٨٥م.
- علم اللغة العام. تأليف دو سوسير، ترجمة الدكتور يوئيل يوسف عزيز.مراجعة د. مالك يوسف المطلبى.
- علم اللغة العام. للدكتور توفيق محمد شاهين، الناشر مكتبة وهبة ١٤ شارع الجمهورية عابدين.
- علم اللغة العربية. للدكتور محمود فتحي حجازي الناشر: وكالة المطبوعات ٢٧، شارع فهد سالم – الكويت.
- علم اللغة النفسي. للدكتور عبد المجيد سيد أحمد منصور، الناشر عمادة شؤون المكتبات جامعة الملك سعود، ص.ب٢٤٥٤ الرياض، المملكة العربية السعودية.
- علم اللغة النفسي، د. عبد العزيز العصيلي، جامعة الإمام محمد بن سعود

الإسلامية، عمادة البحث العلمي، ط١، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

- علم اللغة مقدمة للقاريء العربي. تأليف الدكتور/ محمود السعران.دار الفكر العربي ١١ شارع جواد حسني القاهرة (ص ب ١٣).
- علم اللغة والدراسات الأدبية، دراسة الأسلوب والبلاغة وعلم اللغة النَّصي، برند شبلنر، ترجمة محمود جاد الرب، كلية الآداب، جامعة الملك سعود، الرياض، ط١، ١٩٩١م.
- علم اللغة. د. علي عبد الواحد وافي، دار نهضة – مصر للطبع والنشر، الفجالة – القاهرة، ط.٧.
- فقه اللغة العربية، وخصائصها، د. إميل يعقوب، دار العلم للملايين، ص.ب ١٠٨٥، بيروت، تلكس: ٢٣١٦٦ لبنان.
- في نظرية الأدب، شكري عزيز الماضي، دار المنتخب العربي للدراسات والنشر، ص.ب ٦٣١١، ١١٣ بيروت، لبنان.
- كتاب الرد على المنطقيين، لابن تيمية، الناشر: إدارة ترجمان السنة، ٤٧٥، شادمان، لاهور، المكتبة الإمدادية، باب العمرة، مكة المكرمة، ت:٥٧٤٨٨٠٥
- الكتاب، لسيبويه، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، عالم الكتب، بيروت.
- اللسانيات واللغة العربية، د. عبد القادر الفاسي الفهري، منشورات عويدات، بيروت، باريس، ط١، ١٩٨٦م.
- اللغة تدريساً واكتساباً، د. محمود أحمد السيد، الناشر: دار الفيصل الثقافية، ط١، ١٤٠٩هـ، السعودية، الرياض، ص.ب ٣، الرياض (١١٤١١).
- اللغة ليست عقلاً من خلال اللسان العربي، أحمد حاطوم، دار الفكر اللبناني.

- اللغة والتفسير والتواصل، د. مصطفى ناصف، الكويت، عالم المعرفة، رجب ١٤١٥هـ، يناير.
- اللغة والفكر، د. بول شوشار، ترجمة: متري شماس، المنشورات العربية تحت سلسلة ماذا أعرف رقم ١٢.
- اللغة والفكر، عبدالعزيز القوصي، عن سانلي جاكسون عام ١٩٧٦م، مصر.
- اللغة وعلم النفس، د. موفق الحمداني، كلية الآداب، جامعة بغداد.
- اللغة، لفندريس، تعريب: عبد الحميد الداوخلي ومحمد قصاص، مكتبة الأنجلو المصرية، لجنة البيان العربي.
- مبادئ اللسانيات العامة، تأليف: أندريه مارتينه، ترجمة: د. أحمد الحمو وآخرين، الطبعة البريدة، دمشق، سوريا، ١٤٠٤هـ.
- مجمع الحكم والأمثال، أحمد قبش.
- محاضرات في علم النفس اللغوي، د. حنفي بن عيسى، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر.
- مدخل إلى اللغة واللسانيات. ترجمة د. حمزة المزيني من كتاب مقدمة في اللغة واللسانيات، لجون لاينْز، مجلة كلية الآداب، جامعة الملك سعود، المجلد ١٤، العدد الأول، عام ١٤٠٧ هـ– ١٩٨٧م، الناشر: عمادة شئون المكتبات جامعة الملك سعود.
- المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي. للدكتور رمضان عبدالتواب، الناشر: مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط.٢، ١٤٠٥هـ–١٩٨٥م.
- المدخل إلى علم اللغة، تأليف: كارل ديتر بوينتنج، ترجمة وتعليق: أ.د. سعيد حسن بحيري، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٣١هـ–٢٠١٠م، مدينة نصر، القاهرة، ت:٢٢٧١٣٢٠٢

- المزهر في علوم اللغة وأنواعها للسيوطي، شرحه وضبطه: محمد جاد المولى، وآخرون، منشورات المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، عام ١٩٨٦م.
- المسار الجديد في علم اللغة العام، د. وليد محمد مراد، مطبعة الكواكب بدمشق، ط١، ١٤٠٦هـ.
- مفتاح العلوم، للسكاكي، طبع ونشر شركة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط٢، ١٤١١هـ-١٩٩٠م.
- الملكة اللسانية في مقدمة ابن خلدون، د. ميشال زكريا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، الحمراء، شارع إميل أده، هاتف: ٨٠٢٤٢٨.
- مناهج علم اللغة من هرمان بول إلى تشومسكي، تأليف: بريجيته بارتشت، ترجمة وتعليق: أ.د. سعيد البحيري، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، النزهة مصر الجديدة.
- الموشى، لأبي الطيب محمد بن إسحق بن يحيى الوشاء.
- النحو العربي والدرس الحديث، بحث في المنهج، د. عبده الراجحي، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ص.ب ٧٤٩.
- النظريات اللسانية والبلاغية عند العرب، د. محمد الصغير بناني، دار الحداثة، لبنان، بيروت، ص.ب ١٤/٥٦٣٦.
- نظرية تشومسكي اللغوية، تأليف: جون لا ينز، ترجمة د. حلمي خليل، دار المعرفة الجامعية، ٤٠ شارع سوتير الإسكندرية، ط١، ١٩٨٥م.
- نظرية اللغة الأدبية، خوسيه ماريا، ترجمة: د. حامد أبو أحمد، مكتبة غريب، ٣٠١ ش كامل صدقي، الفجالة، ت:٩٠٢١٠٧
- النقد الأدبي الحديث غنيمي هلال، دار نهضة مصر للطبع والنشر، الفجالة،

القاهرة.

- نقض أوهام المادية الجدلية. تأليف: الدكتور محمد سعيد البوطي، دار الفكر.
- نهاية السول في شرح منهاج الأصول، للأسنوي، مطبعة صبيح، القاهرة، ١٩٦٩م.

فهرس الموضوعات